اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف

دكتور عبد الوهاب المسيري

اليهود في عقل هؤلاء



اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف

[٦٣٠]

رئيس التحرير: رجب البنا

تصميم الغلاف : محمد أبو طالب



اليهود فى عقل هؤلاء



دار المعارف

إن الذين عنوا بإنشاء هذه السلسلة ونشرها ، لم يفكروا إلا فى شىء واحد ، هو نشر الثقافة من حيث هى ثقافة ، لا يريدون إلا أن يقرأ أبناء الشعوب العربية . وأن ينتفعوا ، وأن تدعوهم هذه القراءة إلى الاستزادة من الثقافة ، والطموح إلى حياة عقلية أرقى وأخصب من الحياة العقلية التى نحياها .

طه حسين

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

تمهيد

اليهود إشكالية أساسية فى العقل الغربى ، ويعود هـذا إلى طبيعة تكوين المجتمع الغربى ذاته ، وخاصة فى العصور الوسطى (كما بين فى الفصل الأول) . وقد ظهرت المسألة اليهودية فى أوائل القرن التاسع عشر، وتعامل مع هذه الإشكالية كثير من الكتاب اليهود غير الصهاينة مثل هاينى وكافكا وروث (كما بين فى الفصل الثانى). وطرحت الصهيونية حلاً للمسألة اليهودية لا يختلف كثيراً عن الحل الغربى الاستعمارى للقضية ، فهو يتلخص فى محو اليهودية عن طريق إحلال الصهيونية محلها، وفى التخلص من اليهود عن طريق نقلهم إلى فلسطين المحتلة ليؤسسوا الدولة الصهيونية الوظيفية التى تقوم على خدمة الاستعمار الغربى ويقوم هو بالمقابل برعايتها ودعمها. وهذا هو الحل الذى دافع عنه الأدباء الصهاينة مثل جوردون وبرينر (كما بين فى الفصل الثالث) ، والمسألة اليهودية كما أسلفنا مسألة غربية أفرزها المجتمع الغربى. ولكنه صدّرها لنا على هيئة الدولة الصهيونية التى غرسها فى المنطقة فى وسطنا بقوة السلاح الغربى. ومن ثم وجدنا أن المسألة الإسرائيلية أصبحت جزءاً من تاريخنا ، ووجدنا أنفسنا نواجه الكيان الصهيونى وندرسه ونتعامل معه. وهذا ما فعله العبقرى الفذ ، جمال حمدان ، كجزء من مشروع دراسته لمصر والعالم العربى . وقد كان

جمال حمدان عبقرياً بمعنى الكلمة ، فمنهجه فى التفكير والكتابة مختلف عن منهج أقرانه (كما تبين فى الفصل الرابع) والأصوات الغربية التى تتناول المسألة اليهودية والحل الصهيونى ليست كلها أصوات جائرة متحيزة : فروجيه جارودى على سبيل المثال لا الحصر إنطلاقاً من فكره الإنسانى، فى بداية الأمر، ثم فكره الإنسانى الإسلامى تعامل مع هذه القضية بجرأة غير عادية وقد عرضنا لفكره ولمنهجه فى الفصل الرابع والأخير من هذه الدراسة.

وهذه جولة قصيرة فى عقل بعض المفكرين وكلمة (عقل) هنا تعنى (وجدانه) أى الإنسان فى كليته. والعقل بهذا المعنى هو الإطار الكلى، إنما الموضوع المحدد فهو (اليهود) ، ونحن لا نزعم أننا أحطنا بالموضوع إحاطة كاملة فهو موضوع مركب ، متعدد الأوجه ، والله ولى التوفيق .

دمنهور – القاهرة

إبريل ١٩٩٨م

الفصل الأول

اليهود فى عقل أوربا فى العصور الوسطى وجذور المسألة اليهودية

العصور الوسطى فى الغرب فترة تمتد من القرن الخامس الميلادى حتى القرن الخامس عشر ، وقد وصلت العصور الوسطى ذروتـــها فى الفترة من القرن الحادى عشر حتى القرن الرابع عشر الميلادى .

وتبدأ العصور الوسطى بانـــهيار الإمبراطورية الرومانية الغربية وانهيار أطرها الاقتصادية والقانونية والثقافية أيضاً . وكـــــانت الإمبراطوريـــة الرومانية تعـــامل اليهـــود باعتبارهم « كوليجيوم Colllegiun » أى « رابطة » ، وهى جماعة من حق أعضائها أن يجتمعوا للقيام بشـعائرهم الدينية وأن يمارسوا شريعة أسلافهم ، وفى عام ٢١٢ م أصدر الإمبراطور كاراكالا مرسوماً بمنح كل الأحرار فى الإمبراطورية الرومانيـــــة حـــق المواطنة الرومانية، الأمر الذى كان يعنى أن أغلبيـــة أعضـــاء الجماعـــة اليهودية أصبحوا مواطنين، إلا أن هذا جرى نسيانه تمامـــاً ، وصُنِّـــف اليهود حسب القانون أو العرف الألمانى باعتبارهم « غربـاء » وقـــد تساقط النظام الضريبى الذى فرضته الدولة الرومانية و لم تَعُد هناك عملة

أوربية يمكن لكل دول أوربا التعامل بـــها فيما بينها، وأهملت الطـــرق وأصبحت غير آمنة.

وشهدت العصور الوسطى فى الغرب محاولة للنهوض من هذا التردى ولخلق مؤسسات قانونية واقتصادية تحل محل المؤسسات التى تساقطت . وبطبيعة الحال ، تأثرت الجماعة اليهودية بكل ذلك .

من بداية العصور الوسطى حتى القرن الحادى عشر الميلادى :

يعتبر القرن الخامس الميلادى، وخصوصا عام ٤٧٦ م ، التاريخ الذى بدأت فيه العصور الوسطى بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربيـــة تحت هجمات القبائل البربرية. وما يهمنا فيما يتعلق بالجماعات اليهودية أن الإمبراطورية الرومانية كانت قد تبنـــت المســيحية عـــام ٣٤٠ م باعتبارها ديناً رسمياً للدولة تكتسب منه شرعيتها.

وفى ذلك الوقت تقريبا ، أصبحـــت الزرادشـــتية عقيـــدة الدولـــة الإمبراطورية الفارسية ، وظل الأمر على ذلك حـــتى القـــرن الســـابع الميلادى حيث حلّ الإسلام محلها وأصبح العقيدة الأساسية فى الشـــرق العربى وفى كثير من بلاد آسيا وأفريقيا . وتتميّز هذه المرحلة بأن أعضاء الجماعة اليهودية وجدوا أنفسهم أقلية فى دولة لهـــا إطـــار عقـــائدى متماسك سواء فى الشرق حيث الزرادشتية ثم الإســـلام أو فى الغـــرب حيث المسيحية ، كما وجدوا أن الدين السائد دين توحيـــدى وليـــس عبادة وثنية . وكان هذا أمراً جديداً كل الجدة على اليهودية التى كانت موجودة دائماً فى محيط وثنى تحارب ضده وتكتسب هويتها الدينية مـــن

صراعها معه. وقد ازدادت العلاقات سوءاً وتوتراً بين أعضاء الجماعات اليهودية والعالم المسيحى ، وخصوصا بعد أن أعلن السنهدرين أن المسيح ليس الماشيَّح اليهودى الحقيقى وإنما الذى سيأتى فى آخر الأيام هو المسيح الدجال فى حين آمن المسيحيون بأن هدم الهيكل إنما هو تحقيق لنبوءة المسيح . وقد حققت المسيحية انتصارات هائلة ، وخصوصاً بعد أن تبنتها الإمبراطورية الرومانية ، فتوقف النشاط اليهودى التبشيرى وانطوى اليهود على أنفسهم وانصرف علماؤهم لتدوين وجمع التلمود بما يحويه من كره عميق للمسيحية ولشخص المسيح، وبما يتضمنه من سب للمسيح .

وحدد وضع الجماعات اليهودية فى المجتمع الغربى الوسيط عنصران ، أحدهما دنيوى والآخر دينى ، فقد أصدر قسطنطين (٣١٢م - ٣٣٧م) تشريعات لتنظيم العلاقة مع اليهود ، ولم تَعُد اليهودية بمقتضى هذه التشريعات « كوليجيوم » أو ديناً مشروعاً أو مباحاً (باللاتينية : ريليجيوليكيتا religiolicito) كما كانت أيام الرومان وإنما أصبحت « المذهب الشائن أو الشنيع » . وأصبح محظوراً على اليهود الزواج من المسيحيين ، كما مُنع أى يهودى من التنصر والتبشير بالدين اليهودى . وحظرت تشريعات لاحقة على اليهود امتلاك عبيد مسيحيين أو حتى أى عبيد على الإطلاق وهو ما كان يعنى استبعادهم من الزراعة ، كما استُبعد اليهود من الخدمة العسكرية ومن الاشتغال بالطب . وفى عام ٤٣٨ م ، منع ثيودوس الثانى اليهود من شغل وظائف عامة . ورغم أن هذه التشريعات لم تؤخذ مأخذ الجد فإنها شكلت مع هذا الإطار القانونى الذى تحكم فى علاقة اليهود بالمجتمعات المسيحية الوسيطة.

وينبع موقف الكنيسة من أعضاء الجماعات اليهودية من فكرتين أساسيتين مختلفتين عن اليهود :

١- اليهود قتلة المسيح الذين أنكروه ، ولذا لابد من عقابهم على ذلك .

٢- اليهود هم أيضاً الشعب الشاهد الذى عاصر أعضاؤه ظهور المسيح وبداية الكنيسة ، وهم بتَمسكهم بشعائر دينهم التى ترمز إلى الشعائر المسيحية منذ القدم وبتدنى وضعهم يقفون شاهدا حيا على صدق الكتاب المقدَّس وعلى عظمة الكنيسة . وقد تَمثَّل هذه الموقف المزدوج فى سياسة الكنيسة التى وضعها البابا جريجورى الأول (الأعظم) (٥٩٠ م - ٦٠٤ م) وآخرون من بعده ، والتى ترى ضرورة الإبقاء على اليهودية وعلى الشعب اليهودى باعتباره شعباً شاهداً سيؤمن فى نهاية الأمر بالمسيحية ، ولذا ينبغى فى الوقت نفسه وضعهم فى مكانة أدنى.

وقد أصدر جريجورى الأول مرسوماً بابوياً يتضمن هذه العبارة : **« كما أن اليهود لا يحق لهم أن يفعلوا ما لا يُسمَح لهم به حسب القانون ، فإنه يتعيَّن ألا يُحرموا من المزايا التى منحت لهم »** . ومن ثم مُنع قتل اليهود أو الهجوم عليهم أو حرق معابدهم أو مضايقتهم أثناء تعبُّدهم أو استخدام القوة فى تنصيرهم . وأصبح هذا المرسوم أساساً لكل المراسيم البابوية اللاحقة حتى القرن الخامس عشر الميلادى .

ولهذا ، حاربت الكنيسة الطرق غير الشرعية لتنصير اليهود قسراً ، معتبرة أن ثمرة هذه العملية لا تشكل أى نصر حقيقى للكنيسة ولا تزيد عظمتها . ولكنها شجعت فى الوقت نفسه إلقاء المواعظ عليهم والإقناع بالأشكال المشروعة الأخرى «**وهذا الموقف المزدوج هو ما تَحوَّل على يد المفكرين البروتستانت إلى العقيدة الاسترجاعية أو الألفية فى القرن السابع عشر الميلادى ، ثم تمت علمنته تماماً فى أواخر القرن الثامن عشر الميلادى ليصبح فكرة الشعب العضوى المنبوذ التى تعنى أن اليهود كتلة بشرية متماسكة متميزة منعزلة عن المجتمع ومنبوذة منه**».

ويُلاحظ أن العصور الوسطى فى الغرب شهدت غياب التجانس بين أعضاء الجماعات اليهودية أكثر فأكثر ، وهى العملية التى كانت قد بدأت بعد أن أسَّس الإسكندر إمبراطوريته . فبدأ اليهود يتحركون داخل فلك حضارتين أساسيتين هما : الفارسية واليونانية (ثم الرومانية). وانتشر أعضاء الجماعات اليهودية على ساحل البحر الأبيض المتوسط فى اليونان وإيطاليا وإسبانيا وشمال أفريقيا والإسكندرية وفلسطين وآسيا الصغرى . وكان معظم أعضاء الجماعات اليهودية ، مع بداية العصور الوسطى فى الغرب ، يتركزون فى الإمبراطورية البيزنطية . ولكن مركز اليهودية فى العالم الغربى انتقل من بيزنطة إلى داخل أوربا ابتداء من القرن التاسع الميلادى : جنوب فرنسا (الغال) ثم شمالها ، وإنجلترا ثم ألمانيا . ومما زاد من عدم التجانس ، عدم وجود سلطة مركزية موحدَّة فى الإقطاع الأوربى . فبعد موت شارلمان (٨١٤ م) بفترة

قصيرة ، تفسخت الإمبراطورية التى بناها وتفتت سياسياً إثر هجمات الفايكنج من الشمال ، وقبائل الدانوب شبه البدوية من الشرق ، ومسلمى شمال أفريقيا من الجنوب . وقد استمرت الهجمات مدة قرنين ، فأصبح الإقطاع واللامركزية هما الصفة الأساسية فى المجتمعات الغربية ، وهو ما أضعف الملكية وزاد نفوذ الأمراء الإقطاعيين . وأصبحت الجماعات اليهودية فى العصور الوسطى نفسها تتسم بتنوع لغاتها وطقوسها الدينية.

وأهم هذه الجماعات الجماعة اليهودية فى إسبانيا (**السفارد**) وفى جنوب فرنسا (**يهود البروفنسال**) ، وفى إيطاليا (**الإيطاليانى**) ، وفى الإمبراطورية البيزنطية أى إمبراطورية الروم (**الرومانيون**) . والجماعات اليهودية فى ألمانيا ثم بولندا فيما بعد (**الإشكناز**) . وكان أعضاء كل جماعة لا يختلطون بالضرورة بأعضاء الجماعات الأخرى (هذا على عكس وضع اليهود فى العالم الإسلامى حيث كانوا أساساً من اليهود المستعربة الذين كانوا يتحدثون العربية . ومع هذا ، كانت هناك جماعة يهودية صغيرة فى إيران اكتسبت كثيراً من خصائص المجتمع الذى كانت تعيش فيه . كما كان هناك **يهود الخزر** الأتراك فى القوقاز (**ويهود كايفنج فى الصين**) . وقد ازداد تَفتُّت الجماعات اليهودية فى الغرب بظهور الملكيات القوية فيما بعد، والتى كانت حريصة على الدفاع عن استقلالها القومى ، ومن هنا يكون من المستحيل الحديث عن اليهود بشكل عام بعد سقوط الدولة الرومانية ، ومن الأفضل الحديث عن الجماعات اليهودية .

ولم يكن المجتمع الغربي الوسيط مقسَّما إلى دول وإمارات مستقلة تفتقد إلى سلطة مركزية قوية وحسب ، وإنما كانت كل دولة وكل إمارة مكوَّنة من جماعات متماسكة منفصلة لكل منها قوانينها ؛ فكان النبلاء والأقنان الذين يعيشون فى صميم النظام الإقطاعى يشتغلون بالقتال والزراعة ، وكان التجار وأعضاء النقابات الحرفية أعضاء فى البلديات ، وكان القساوسة وممثلو البيروقراطية الدينية تابعين للكنيسة ، وقد تمتعت كل جماعة بدرجة من الاستقلال عن الجماعات الأخرى. أما أعضاء الجماعات اليهودية ، فلم يكونوا مواطنين فى المدينة ولا فلاحين فى الضياع الإقطاعية، ولم يكونوا من الفرسان المحاربين ، كما أنهم لم يكونوا بطبيعة الحال منتمين إلى الكنيسة الكاثوليكية . وعلى كلٍّ ، كان الانتماء للمجتمع الإقطاعى المسيحى يتطلب يمين الولاء المسيحى ، الأمر الذى لم يكن متاحاً لليهود إلا إذا تنصروا . وقد حُلَّت هذه المشكلة القانونية بالعودة إلى القانون أو العرف الألمانى ، وتم تصنيف اليهود « غرباء » .

والغريب فى العرف الألمانى كان يُعد تابعاً للملك تبعية مباشرة ، ومن ثم أصبح أعضاء الجماعة مسئولين مسئولية مباشرة أمام الملك أو الإمبراطور ، يتبعونه ويوضعون تحت حمايته ، بل كانوا يُعَدُّون ملكية خاصة له بالمعنى الحرفى (أقنان بلاط) ، الأمر الذى حولهم إلى ما يشبه أدوات الإنتاج . وكان الملك يفرض عليهم ضرائب كانت تصب فى خزانته كما أنه كان يبيعهم المواثيق والمزايا ويحقق من ذلك أرباحاً .

ومع أن مفهوم أقنان البلاط كان كامناً فى كثير من المواثيق والمراسيم منذ أيام شارلمان (٧٤٢ م - ٨١٤ م) ، فإنه استُخدم لأول مــرة فى مرسوم الملك فريدريك الأول عام ١١٥٧ م ، ثم أكده فريدريك الثـانى عام ١٢٣٦ م حين أصدر مرسوماً يشير إلى كل يهود ألمانيا باعتبـارهم أقنان بلاط .

وبوضعهم تحت حماية الإمبراطور مباشرة ، أصبح اليــهود جماعــة وظيفية مالية تابعة للطبقة الحاكمة أساساً ، يتمتع أعضاؤها بحقوق تفوق فى كثير من الأحيان حقوق عامة الشعب ولا تختلف أحياناً عن حقــوق النبلاء ورجال الدين . فقد سُمح لهم ، حتى القـــرن الثـــالث عشــر الميلادى ، بحمل السلاح فى كثير من البلاد الأوربية ، وبامتلاك الأراضى الزراعية والعبيد غير المسيحيين ، كما أعفوا من عقوبة الضرب ومـــن التعذيب أثناء المحاكمة ، وأعفوا أيضاً من غير ذلك من الممارسات الــتى كان الأقنان يخضعون لها . بل إن الزى الخاص الذى كان يرتديه أعضاء الجماعات اليهودية ، والشارة التى كان عليهم تثبيتها على ملابســهم ، كانا يُعَدّان مزايا يطالبون بــها ويصرون عليهــا . والقبعة اليهوديــة حق آخر حصلوا عليه بمبادرة منهم. أما حق بناء سور حــول منطقــة سكنهم ، فهى ميزة سعوا إليها سعياً حثيثاً وحصلوا عليــها كتابــة فى المواثيق التى كانت تُمنَح لهم ، وهى المناطق التى سُــمِّيت فيمــا بعــد « الجيتو » . وقد حقق أعضاء الجماعات اليهودية مســتوى معيشــياً مرتفعاً . ولذا ، حينما حدث ما يشبه المجاعة فى القرنين العاشر والحادى عشر الميلاديين ، لا نجد لها أى صدى فى المصادر اليهودية ، وهو أمــر متوقع بالنسبة لجماعة تتمتع بشىء من الثراء .

ومع هذا ، كان عضو الجماعة اليهودية الوظيفية لا حول له ولا قوة إذ أنه ، رغم تبعيته للملك والنخبة الحاكمة ، كان يعيش بين قوى شعبية لا تضمر له حبا ولا تشعر نحوه بأى عطف ، ويحيا فى عزلة وغربة عنها ، الأمر الذى زاد التصاقه بالملك وبالنخبة وزاد اعتماده عليهم ، وبذلك أصبحت الجماعة اليهودية فى المجتمع الوسيط جماعة وظيفية وسيطة تضطلع بوظائف تتطلب الموضوعية والحياد ، وأصبح وجودهم مرتبطا بمدى نفعهم كأداة (على عكس وضع اليهود فى المجتمعات الإسلامية حيث تحددت مكانة اليهود ، شأنهم شأن أعضاء الجماعات والطوائف الأخرى ، باعتبارهم من أهل الذمة ، وهو مفهوم لا علاقة له بمسألة مدى نفع الإنسان) .

ولعل المزية الكبرى التى حصل عليها أعضاء الجماعات اليهودية هى حرية الحركة ، إذ أصبحوا العنصر البشرى الوحيد المتحرك فى المجتمع . ذلك أن الأقنان والفلاحين كانوا مرتبطين بالأرض رغم أنفهم ، وكان النبلاء لا كيان لهم خارج إقطاعيتهم ، ورجال الكنيسة يرتبط كل واحد منهم بكنيسته أو ديره ، وكان التجار المسيحيون تقف فى طريقهم حواجز كثيرة تعوق حركتهم مثل ضرائب المرور التى كان اليهود معفين منها . ولكل هذا ، تحول أعضاء الجماعات اليهودية إلى عنصر متحرك استيطانى تجارى وترسخ المفهوم تماما فى الوجدان الغربى . وعلى سبيل المثال ، قام شارلمان بتوطين بعض اليهود فى ماركا هسبانيكا (فى جنوب فرنسا) ليكونوا بمنزلة حاجز على حدود العالم المسيحى لوقف التوسع الإسلامى . وإذا كان أعضاء الجماعات اليهودية قد

عملوا بالزراعة فى هذه التجربة، فإنهم عادةً مـــا كـــانوا يدعـــون إلى الاستيطان للاضطلاع بوظيفة التجارة باعتبارهم عنصراً بشرياً قـــادراً على تنشيط التجارة بسبب خبراته ورأسماله وشبكة اتصالاته التجاريـــة الواسعة وحركيته . وفى القرن الثامن الميلادى علـــى ســـبيل المثـــال ، استوطن فى فرنسا عدد من التجار اليهود بدعوة من شارلمان ، بهـــدف تنشيط التجارة ، فوضعهم تحت حمايته ، ويُلاحَـــظ ارتبـــاط اليـــهود بشارلمان ، فهو أول من حاول أن يخلق إطارا اقتصاديا جديداً يحل محـــل الإطار الرومانى ، كما كان أول من سك عملة فضية للتداول فى أوربا ، وبذلك جعل شارلمان التبادل النقدى ممكنا بدلا من المقايضة . وقد اتبع خلفاؤه السياسة نفسها فى العصر الكارولنجى ، فاشتغل اليهود بالتجارة والاستيراد والتصدير فى وادى الرون ومقاطعة شامبين . ومن المعـــروف أن جنوب فرنسا كان المركز الأساسى للتجار اليهود الدوليين الذيـــن أطلق عليهم اسم الراذانية (نسبة إلى نهر الرون كما يُقال) . وكـــان شمال فرنسا ، فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر الميلاديين ، يضم أهم تجمُّع يهودى فى فرنسا ، كما كان مركزاً للدراسات التلمودية حيـــث كان راشي يقيم ويعمل بتجارة الخمور ويكتب تعليقاته عن التلمود .

ويُلاحظ أن النمط نفسه تكرَّر حين تم تشجيع استيطان اليـــهود فى ألمانيا خلال القرنين الثامن والتاسع الميلاديين بهدف تشجيع التجـــارة. وبدأت تظهر جماعات يهودية فى المراكز التجارية الأساسية مثل : مينـــز وأوجسبرج فى القرن التاسع الميلادى ، وورمـــز ومينـــز فى القـــرن العاشر ، وهى التى ازدهرت فيها مراكز الدراسات التلمودية . وكـــان

أكثر مناطق الكثافة السكانية اليهودية هو وادى الراين (مينز وسبير وورمز وكولونيا) حيث ظهرت هناك أيضاً حياة فكرية فى القرن الحادى عشر الميلادى تحت تأثير يهود فرنسا . أما فى إنجلترا ، فمن المعروف أن بعض الممولين اليهود تمركزوا بعد الغزو النورماندى حيث أسسوا جماعات يهودية (فى لندن ويورك وبرستول وكانتربرى) كانت تشتغل أساساً بالتجارة والإقراض ووُضعت تحت حماية التاج الإنجليزى . ولم يختلف الوضع كثيراً فى إسبانيا المسيحية ، فقد استخدم الأمراء المسيحيون فى بادئ الأمر أعضاء الجماعات اليهودية بعد خروج المسلمين ، وظهرت فئة يهود البلاط هناك حيث استفاد الأمراء الأسبان من خبرات أعضاء الجماعات اليهودية فى أعمال التجارة والمال والإدارة .

فى القرن الثانى الميلادى : استوطن اليهود فى روما وتركزوا فى الموانئ الجنوبية ثم على طرق التجارة . وتدهورت أحوالهم قليلا مع تحول الإمبراطورية الرومانية إلى المسيحية ، ولكنهم وُضعوا تحت حماية البابا مع بداية العصر الوسيط . وظل أعضاء الجماعات اليهودية فى جنوب إيطاليا يشتغلون بتجارة الجملة حتى حل تجار البندقية محلهم . وارتبط اليهود بالتجارة حيث سيطروا على التجارة الدولية والتجارة المحلية إلى أن ظهرت المدن الدول البحرية الإيطالية. ولهذا ، فبعد أن كانت كلمة « يهودى » تشير فى الدولة الرومانية إلى « عضو فى قوم (إثنوس) » ، أصبحت هذه الكلمة تدل على « التاجر » .

ولعل كل هذه السمات مجتمعة (ارتباط أعضاء الجماعات اليهودية بالنخبة الحاكمة ، وحصولهم على حقوق ومزايا خاصة ، واشتغالهم بالتجارة والربا) قد حددت علاقة أعضاء الجماعات اليهودية بالطبقات المختلفة فى المجتمع ، فعلاقتهم بالطبقات الثرية (الأمراء الإقطاعيين) لم تكن بكل وضوح علاقة صراع ، ذلك لأنهم كانوا يحتاجون إلى اليهود رغم كرههم لهم وحقدهم عليهم نظراً لقربهم من الملك . أما الكنيسة ، فقد ذكرنا موقفها المزدوج من اليهود . ويبقى بعد ذلك سكان المدن والفلاحون ، أى ما يمكن أن نطلق عليه الشعب أو الجماهير . وقد كان هؤلاء ينظرون إلى اليهودى باعتباره العدو المستغل، فكان سكان المدن الذين يعملون بالتجارة ، يجدون أن اليهود فئة تعمل فى المجال نفسه ولكنها ليست خاضعة لسيطرهم أو تنظيماهم بل خاضعة للملك مباشرة ، الأمر الذى أعطى اليهود حرية فى الحركة لم يكن التجار المسيحيون أنفسهم يتمتعون بها . كما أن التجار المسيحيين كانوا خاضعين للأخلاقيات المسيحية وما تفرضه عليهم من حدود وقيود . على عكس التاجر اليهودى ، الذى كان على استعداد دائم لأن يتجاهل هذه الأخلاقيات متى سنحت له الفرصة .

أما الفلاحون والحرفيون ، فكانوا يقعون ضحايا الربا اليهودى والنشاطات التجارية الأخرى التى اختص بها أعضاء الجماعات اليهودية . وكانت هذه الفئة من سكان المدن أعدى أعداء اليهود على عكس كبار المموِّلين والتجار فى المدينة حيث لم يكن هؤلاء يخشون سطوة اليهود نظراً لضخامة حجمهم ونفوذهم . وكثيراً ما كانت تقع

اضطرابات ضد الجماعات اليهودية فى المدن ويقودها صغار المموّلين والحرفيين . وقد كانت هذه الاضطرابات ذات طابع شعبى وكانت تنتشر بين جماهير لا تفهم طبيعة النظام ولا الطبيعة الملتوية وغير المباشرة لعملية الاستغلال ، ولذلك ، كان الرمز المباشر والواضح للاستغلال وأداته الملموسة هو اليهودى الذى كان أداة الطبقة الحاكمة فى امتصاص غضب الجماهير. وكانت النخبة الحاكمة (الإمبراطور والكنيسة) تبذل قصارى جهدها لحماية اليهود ، وهو ما كان يدعم شكوك الجماهير .

ويمكننا أن نُشبه أعضاء الجماعات اليهودية فى العصور الوسطى (فى الغرب) بالمماليك ، وهم جماعة وظيفية أخرى كانت تعمل بالقتال. فأعضاء الجماعة اليهودية كانوا ملكية خاصة للإمبراطور ، وهم مثل المماليك مختلفون إثنياً ووظيفياً (ومختلفون كذلك دينيًا فى حالة اليهود) عن بقية أفراد الشعب . وقد كانت وظيفتهم ، كمحاربين أو تجار ، تتطلب أن يظلوا غرباء عن المجتمع. فالتجارة كانت نشاطاً كريها ولم تكن قط نشاطاً أساسياً فى العصور الوسطى ، أما القتال فقد كان وظيفة غير محببة ويتطلب تَملُّك ناصيتها قدراً من التفرغ . ومع هذا ، لم يكن اليهود مماليك مسلحين. وقد يكون من المناسب أن نسميهم «المماليك التجارية» . وكان المماليك التجارية داخل الحضارة الغربية ، مثلهم مثل المماليك ، أداة استغلال ومحط كراهية الجماهير ، ولكنهم كانوا عُزّلاً غير مسلحين. وقد كانت خطورة وضعهم داخل الحضارة الغربية كامنة فى النظر إليهم باعتبارهم جماعة تكتسب طابعاً عاماً مجرداً ، فكان الهجوم مثلاً على اليهود يُنظر إليه وكأنه اقتحام أحد

المصارف أو تحطيم لآلات المصنع على نحو ما كان يفعل العمال فى أوربا فى القرن التاسع عشر الميلادى. ويمكن النظر إلى عملية طردهم باعتبارها كانت تساوى عملية تأميم رأس المال الأجنبى ، تماماً مثلما يحدث الآن فى بلاد العالم الثالث حينما تظهر طبقة تجارية محلية تضطلع بأعمال التجارة والمال ، أو حينما تقوم الدولة نفسها بهذه الوظائف فتؤمم البنوك وتطرد العنصر الأجنبى .

نهاية القرن الحادى عشر الميلادى حتى بداية عصر النهضة فى الغرب :

تتسم هذه الفترة من العصور الوسطى بتدهور أحوال اليهود . ويمكن اعتبار حروب الفرنجة التى تُعرَف اصطلاحاً باسم «الحروب الصليبية» نقطةً حاسمة فى تواريخ أعضاء الجماعات اليهودية ، لا لأنها قامت بالهجوم عليهم ولكن لأنها تزامنت مع تحوُّل اقتصادى عميق فى المجتمعات الغربية . وقد كانت هذه الحروب تعبيراً عن التحول المتمثل فى ظهور القوى الاقتصادية المسيحية ، مثل اللومبارد فى إيطاليا والكوهارسين فى جنوب فرنسا وفرسان الهيكل فى فرنسا وغيرها من مناطق أوربا ، والمتمثل أيضاً فى ظهور جماعات رجال المال المحليين . لقد حلت هذه القوى الجديدة محل اليهود فى التجارة الدولية أو فى تجارة الجملة ، وفى مجالات ونشاطات اقتصادية أخرى مثل إقراض المبالغ الكبيرة ، الأمر الذى دفع اليهود إلى العمل فى الربا والتجارة الصغيرة البدائية . واستمر هذا التيار فى التزايُد ، وتبلور فى القرن الثالث عشر الميلادى ، واستمر حتى القرن الخامس عشر الميلادى ، حتى أصبحت

كلمة «يهودى» تعنى «مرابى» وشهد هذا القرن أيضاً ظهور الملكيات القومية التى بدأت تستقل بنفوذها عن الكنيسة وأصبحت لها مشروعاتها السياسية والاقتصادية المستقلة . وأدّى هذا الوضع إلى ازدياد احتياج بعض هذه الدول إلى أعضاء الجماعة اليهودية لفترة من الزمن ثم إلى استغنائها عنهم فى مرحلة لاحقة . وساهمت حركات الهرطقة فى جنوب فرنسا ، من القرن الحادى عشر حتى القرن الرابع عشر الميلادى، فى تدهور وضع أعضاء الجماعات اليهودية حين اضطرت الكنيسة إلى اتخاذ موقف متشدد ونشطت محاكم التفتيش . ويُعَدُّ يهود إنجلترا مثلاً جيداً على صعود اليهود وتدهور حالهم ثم طردهم وتَحوُّلهم من التجلوة إلى الربا ومن اعتماد الطبقة الحاكمة عليهم إلى استغنائها عنهم فهم لم يتأثروا كثيراً بحروب الفرنجة وإن شنت بعض الهجمات عليهم، ولكنهم تأثروا بظهور القوى المالية غير اليهودية ، مثل اللومبارد والكوهارسين ، الأمر الذى أدّى إلى إفقارهم . وقد أصدر إدوارد الأول عام ١٢٧٤م أمراً بمنع اليهود من الاشتغال بالأعمال المالية ، وفتح لهم أبواب الزراعة والحرف والتجارة ، ولكنه لم يُوفَّق فى مساعيه فطردهم عام ١٢٩٠م . والظاهرة نفسها يمكن ملاحظتها بين يهود فرنسا الذين طردوا من التجارة ، حتى بلغ تدهورهم حداً كبيراً تحت حكم لويس التاسع (١٢٢٦م - ١٢٧٠م) ثم تم طردهم عام ١٣٠٦م .

ويتسم وضع يهود إسبانيا فى تلك المرحلة بأنه أكثر تركيباً بسبب وضع إسبانيا الخاص. فبعد فترة ازدهرت فيها التجارة اليهودية ،

أقيمت محاكم التفتيش عام ١٤٧٨م ، وانتهى الأمر بطرد اليهود من إسبانيا عام ١٤٩٢م بقرار من فرديناند وإيزابيلا ، كما تم طردهم من البرتغال عام ١٤٩٧م. وبلغ عدد اليهود الذين طُردوا نحو مائة وخمسين ألف يهودى ، لجأت أعداد كبيرة منهم إلى العالم الإسلامى فى شمال أفريقيا والدولة العثمانية ، وهاجر بعضهم إلى فرنسا وهولندا. أما يهود ألمانيا ، فكان من الصعب طردهم من بلادهم بصورة كاملة ، لأن ألمانيا كانت مقسَّمة إلى عدة إمارات صغيرة ولم تكن بها دولة مركزية قوية . وقد ضمن هذا الوضع استمرارهم إذ كانوا حينما يُطرَدون من إمارة يلجئون إلى أخرى كما كان الحال فى إيطاليا ، وعلى عكس ما حدث فى فرنسا وإنجلترا وإسبانيا حيث كانت توجد سلطة مركزية قوية نسبياً .

ومع ذلك ، يمكننا أن نقول إن معظم المدن الألمانية طردت اليهود فى نهاية الأمر . ومع القرن السادس عشر الميلادى ، لم تكن هناك جماعات يهودية إلا فى ورمز وفرانكفورت ، وكانت تُوجَد جيوب يهودية صغيرة متناثرة داخل الإمارات المختلفة . ونتيجة حروب الفرنجة، ولأسباب أخرى أيضا ، بدأ التجار اليهود بدعوة من الملوك البولنديين يستوطنون بولندا فى القرن الثالث عشر الميلادى ، وذلك لتشجيع التجارة . وقد كانت هناك عوامل تؤدى إلى تَناقُص عدد أعضاء الجماعات اليهودية من بينها عمليات الطرد ، ولكن أهم هذه العوامل كان الاندماج والتنصر الطوعى ، كما يقرر إسحق أبرابانيل (الكاتب الأسبانى اليهودى فى العصر الوسيط) .

ولكن ، ورغم هذه العوامل ، فقد زاد عدد يهود أوربا الكلى بين القرنين الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين بسبب الارتفاع النسبى لمستواهم المعيشى أو بسبب هجرة يهود الخزر ، حسب نظرية آرثر كوستلر ، أو لمركب من هذه الأسباب جميعاً . ومع حلول القرن الثالث عشر الميلادى ، كانت أغلبية يهود العالم تعيش فى أوربا . وقد تعرَّض كثير من الجماعات اليهودية فى غرب أوربا للهجمات الشعبية أثناء وباء الطاعون أو الموت الأسود إذ أُلقى باللوم على اليهود ووُجِّهت إليهم تهمة نشر الوباء . وقامت الكنيسة ومعها الملوك بمحاولة حماية الجماعات اليهودية من غضب الثورات الشعبية .

وكان التركيب الاجتماعى لأعضاء الجماعات اليهودية فى أوائل العصور الوسطى الغربية هرميا . وقد شغل أعضاء سبع أسر من مينز وورمز كل المناصب المهمة فى فرنسا وألمانيا ، فكان منهم قادة الجماعة اليهودية ورؤساء المدارس التلمودية ومعلمو التوراة . وظل الانتماء الأسرى لليهودى أمرا مهما جدا فى تحديد مكانته الاجتماعية داخل الجماعة اليهودية ، تماما كما كان الأمر بالنسبة إلى المسيحى فى المجتمع الإقطاعى الغربى ، وظل هذا الوضع حتى القرن الثانى عشر الميلادى ، ولكن ، مع حلول القرن الثالث عشر الميلادى ، زاد نفوذ أثرياء اليهود ، وأصبح من الممكن إحراز المكانة من خلال الثروة خارج نطاق الوراثة . وتمتع أعضاء الجماعات فى الغرب حتى القرن التاسع عشر الميلادى ، شأنهم شأن الفئات والطوائف الأخرى ، بما نسميه «الإدارة الذاتية» ، وذلك فى الشئون الخاصة بهم كطائفة دينية ، أى

فيما يتعلق بالمحاكم والمدارس وشئون الزواج والدفن . وقد قوّى هذا هيمنة النخبة اليهودية على أعضاء الجماعة الذين كانوا يشكلون حلقة الوصل بين أعضاء الجماعة والسلطة الحاكمة فى عملية جمع الضرائب وغيرها من الأمور .

ومع حلول القرن الثالث عشر الميلادى ، أصبح أعضاء الجماعات اليهودية فى المجتمعات الغربية الوسيطة جماعة وظيفية وسيطة تشكل جسماً غريباً بمعنى الكلمة وتعيش على هامش المجتمع أو فى مسامه ، تؤمن بدين معاد للديانة الرسمية بل تقف منها موقف النقيض ، فاليهود قتلة المسيح وفق التصور المسيحى وهم يقرءون نفس الكتاب المقدّس (العهد القديم) دون أن يعوا مضمونه ، وهم بحسب القول المسيحى : **«أغبياء يحملون كتباً ذكية»** ، كما أنهم يرجعون لكتاب ضخم من كتب التفسير يُسمَّى التلمود الذى هو موضع شك العالم المسيحى ، ويرتدون أزياء خاصة بهم ، ويتسمون بأسماء يهودية ، ويتحدثون برطانات غريبة وأحياناً بلغة غير لغة أهل البلاد مثل الفرنسية فى إنجلترا والألمانية فى بولندا ، ويعملون فى وظائف هامشية مثل التجارة والربا . وقد أخذت عزلتهم تتزايد حتى تبلورت تماماً داخل الجيتو خلال القرن الخامس عشر الميلادى . ويبدو أن استبعاد اليهود إلى هذا الحد هو الذى أدّى فى نهاية الأمر إلى ظهور المسائل اليهودية المختلفة فى غرب أوربا ووسطها وشرقها . ولم تكن مؤسسات يهود أوربا الإدارية والتنظيمية فى العصور الوسطى تمتلك بيروقراطية محترفة معترفاً بها من قبَل الدولة المركزية ، ولم يكن هناك نظير لراس الجالوت (المنفى) أو رئيس اليهود

(نجيد) ، فكان لكل قهال (مؤسسة يهودية إدارية) قوانينه الخاصة بـــه (تاقانوت) التى يحدد فيها حقوقه وامتيازاته ويدافع عنها ضد يهود المدن المجاورة . وكانت المحكمة التابعة لكل قهال مستقلة تباشر نفوذها مـــن خلال التهديد بالطرد من الجماعة (حيريم) . وانقسام القهالات على هذا النحو كان تعبيراً عن اللامركزية التى كانت تسم النظام الإقطـــاعى فى أوربا (ويختلف وضع الجماعات اليهودية فى العصور الوسطى فى الغـرب فى كثير من الوجوه عنه فى العالم الإسلامى فى الفترة نفسها . ففى العالم الإسلامى ، اندمج اليهودى فى مجتمعـــه علـــى المســتوى الوظيفـــى والاقتصادى والحضارى . كما أنه ، باعتباره عضوا فى جماعة دينية ، لم يكن فريدا بل كان ضمن أقليات دينية أخرى) .

الفصل الثانى

اليهود فى عقل بعض الأدباء اليهود

تناول كثير من الأدباء ، من أعضاء الجماعات اليهودية ، قضايا اليهود والمسألة اليهودية ومن اهمهم هاينى وكافكا وبابل وكوزينسكى وروث.

هاينريش هاينى (١٧٩٧م – ١٨٥٦م) :

واحد من أشهر شعراء ألمانيا الرومانسيين ، وُلد لأب يهودى ثرى يعمل بالتجارة . تلقى هاينى تعليما بروتستانتيا ثم التحق بمدرسة ابتدائية يهودية ثم بمدرسة ثانوية كاثوليكية . كما أن المدنية التى ولد فيها (دوسلدورف) تغير انتماؤها بحيث أن هاينى غير جنسيته ست مرات دون أن يغير مكان إقامته . وربما ساهم هذا فى إضعاف هويته وتقوية عدم انتمائه إلى وطنه ألمانيا وحماسه لفرنسا وللثقافة الفرنسية . كان هاينى ينوى الالتحاق بخدمة نابليون ولكن هزيمة الجنرال الفرنسى قضت على هذه الآمال ، فاشتغل بعض الوقت فى أمور المال والتجارة لم يحالفة النجاح. ثم درس القانون وتأثر بفلسفة هيجل . وقد تنصّر ، وهو أمر كان شائعا بين يهود ألمانيا ، وعلى وجه الخصوص بين دارسى القانون ، إذ أن الوظائف فى السلك القانونى كانت مقصورة على المسيحين .

ولكن لم تكن الاعتبارات العملية وحدها هى السبب فى تنصُّر فكما أشرنا لم يكن هناك انتماء محدد لهاينى .

ويمكن القول بأن هاينى أدرك تماما أن الحلولية (الكمونية) (أى حلول الخالق فى مخلوقاته) هى المدخل الحقيقى لفهم الفلسفة الغربية . فالحلولية بالنسبة له هى تقديس (تأليه) الطبيعة وهى أيضًا تأليه الإنسان وهو تناقض أساسى : إذ كيف يمكن لإله أن يقدس الأشياء المتألهة ، وأيهما يسبق الآخر : الإنسان المتألهة ، أم الطبيعة المتألهه ؟

ويرى هاينى أن إسبينوزا هو نبى الحلولية ، وأن الفلسفة الألمانية المثالية هى الوريث الحقيقى لهذه الحلولية ، ولذا فهى فلسفة «هدامة» ولكن ديباجاتها أكاديمية ضبابية تُخبِّى معناها الإلحادى العميق ، بل وأحيانًا تظهرها بمظهر إيمانى . وقد قام كانط حسب تصوُّر هاينى باستكمال ما بدأه إسبينوزا فأسقط فكرة الألوهية فى ألمانيا (تمامًا كما أسقط الثوار النظام القديم فى فرنسا) . بل إن كان كانط فى تصوُّر هاينى أكثر إرهابية من روبسبير ، فالثورة الفرنسية لم تقتل سوى ملك ، أما كانط (وتلاميذه) فقتلوا إلهًا . ودفاع شلنج عن فلسفة الطبيعة هو ذاته حلولية إسبينوزا . أما فى حالة جوته فإن القشرة الرياضية الصلبة التى تحيط بفلسفة إسبينوزا قد سقطت ، وظهرت روح إسبينوزا الحقيقية ترفرف فى شعره فى **فاوست وآلام فرتر** .

وهيجل هو أيضاً وريث إسبينوزا . وإذا كان إسبينوزا قد ساوى بين الطبيعة والتاريخ أو بين الطبيعة والإنسان وجعل للطبيعة تاريخاً دون

أن يجعل منه روحاً ، فإن هيجـــل أعلى من شأن التاريخ وجعل منـــــه روحا . ويقف هايني مع إسبينوزا فى إلغاء أية ثنائية وفى الإصرار علـــى المســـاواة الكاملة بين الطبيعة والتاريخ وبين المـــادة والـــروح . هـــذه الحلولية تعبِّر عن نفسها فى شعر هايني العميق ، فهو شاعر نيتشوى **(قبل ظهور نيتشه)** يحتفى بالحياة حياة تخبئ نفسها بنفسها . وكما يقول فى إحدى قصائده «الحياة الحمراء تنبض فى عروقى ، وتحت قدمى تذعـــن الدنيا ، وفى توهج حب أعانق الأشجار والتماثيل ، وتعيـــش هـــى فى عناقى» . وهذا عالم عضوى يشير إلى ذاته ؛ مات فيه الإلـــه ، ولـــذا فالإنسان هو سيد نفسه ، خالق قيمه وعالمه .

وفى قصيدة «ألمانيا : قصة شتاء » يصل هايني إلى ألمانيا ليسمع فتـــاة صغيرة (رمز ألمانيا) :

كانت تغنى عن الحب وأحزان المحبين

(عن التضحية ، حتى نلتقى)

فى يوم آخر فى عالم أفضل

لا يعرف الألم أو الأحزان .

غنت فى وداى الدموع الدنيوى هذا

عن الحب الذى لا يُمسك به إنسان

عن العالم الآخر العظيم حيث تعيش الأرواح فى غبطة

وقد تحوَّلت إلى نشوة أزلية.

ويدرك هاينى أن هذا إن هو إلا الأفيون الدينى الذى يُعطى للجماهير (هذا العملاق الأحمق) ، فيغنى للفتاة أغنية أخرى :

أغنية جديدة ، أغنية أفضل

يجب أن نلدها الآن يا رفاقى ،

ولنبدأ على التوفى بناء

مملكة السماء على الأرض ،

فالتربة تعطينا خبزًا يكفى لإطعام بنى الإنسان كلهم ،

وتعطيهم الزهرة والآس ، والجمال والفرح ، كما تعطيهم البازلاء الخضراء .

ثم يضيف قائلاً

بوسعنا أن نترك السماء بلا تردد للملائكة والطيور .

والنزعة الحلولية المشيحانية نسبة إلى الماشيح ، وهو المسيح المخلص اليهودى واضحة فى هذه الأبيات . فالأرض هى مصدر كل القيم المادية والمعنوية ، وثمة نزوع نحو الفردوس الأراضى ونهاية التاريخ . وتتضح نفس الحلولية فى أفكار هاينى السياسية . فقد كان ثوريًا وارتبط اسمه بعض الوقت بالسان سيمونية (التى أسماها «المسيحية الجديدة») . ورحَّب بثورة ١٨٣٠م فى فرنسا (واستقر فى باريس) . ومن هنا بدأت عداوته للمسيحيين ، بل لكل الأديان بما فى ذلك اليهودية ، فقد كان

يكرهها بعمق . وقد كتب مرة يقول إنه يوجد أمراض ثلاثة شـــريرة : **الفقر والألم واليهودية** . بل كان يعتبر اليهودية قوة معادية للإنســانية ، فهى «مصيبة وليست دينًا» ، على حد قوله . ورغم احتقاره لليهوديــة الحاخامية ، أى الأرثوذكسية ، فإنه كان يحتقر أيضًا اليهودية الإصلاحية التى ستقضى على اليهود .

وفى عام ١٨٤٧م أصيب هايني بمرض فى عموده الفقرى بسبب أحد الأمراض السرية ، وهو ما أقعده فى الفراش . وهكذا أصبح شاعر المادة يعيش فى «مقبرة المادة» على حد قوله . ولا ندرى هل هذا هو الذى أدّى به إلى إعادة النظر فى حلوليته الإلحادية ؟ إذ بدأ يُعبِّر عن مخاوفه من أن الشعب قد يتحوَّل إلى غوغاء يعبد المادة .

وواكبت ذلك مراجعة لموقفه من كانط ، إذ اكتشف أن كانط تَرك مسألة الإله دون اتخاذ قرار ، أى أنه لم يَعُد كانط الملحد الذى بشَّر به هايني من قبل . وعبَّر هايني عن احتقاره لفلسفة هيجل التى أشار إليها بأنها «جدلية برلين العنكبوتية» التى لا يمكنها أن تقتل قطاً أو إلهًا . أما البروتستانتية التى كان يراها فى الماضى بداية الإلحاد فقد أصبحت حينئذ بداية الإيمان ، وأعلن تراجُعه عن عملية التسوية الحلولية بين الإنسان والطبيعة ، وبدأ يحن إلى اليهودية كجزء من حنينه الدينى العام . كما كان يوقع خطاباته برسم نجمة دواد السداسية . وقد ازداد صيت هايني ذيوعًا بعد موته ، ولحّن شوبرت وشوبان وبرامز قصائده .

والحديث عن البُعْد اليهودى فى شعر هايني سيكون حديثًا عن أمــور هامشية ليس لها مقدرة تفسيرية . إذ أن القضية الكبرى فى حياته هــى

نفسها القضية الكبرى التي شغلت المفكرين في عصره وهي قضية الحلولية . ولذا فمحاولة فهم رؤية هايني وأشعاره في إطار يهودي لن تفيد كثيرًا ، فمثل هذا الإطار قد يُفسر لنا تطرفه الحلولي المشيحاني وعلمانيته الشرسة في المرحلة الأولى ، ولكنه لن يُفسِّر لنا جوهر الإشكالية ، ولذا سيكون الإطار الألماني الغربي هو الأجدى والأكثر تفسيرية .

فرانز كافكا (١٨٨٣م - ١٩٢٤م) :

روائي ألماني يهودي ، وُلد ونشأ في تشيكوسلوفاكيا لأسرة يهودية مندمجة . درس القانون وعمل في أحد مكاتب المحاماة ، ثم في شركة تأمين تابعة للحكومة ، ولذلك فإنه لم يكن يكتب إلا في أوقات فراغه. كان أبوه شخصية متسلطة تركت أثراً عميقاً فيه . وكان كافكا يعاني طيلة حياته من الصداع النصفي والأرق . وتم تشخيص مرضه في عام ١٩١٧م على أنه السل ، فقضى بقية حياته في مصحة . وكان كافكا قد عهد بمخطوطاته لصديقه وكاتب سيرته ماكس برود ، ولكنه أوصى وهو على فراش الموت بأن تُحرق أعماله بعد وفاته ، ولكن برود لم يُنفِّذ رغبته .

وكثيرًا ما تُطرح قضية يهودية كافكا : فهناك من يرى أنه كان يهوديًا بل وصهيونيًا حتى النخاع ، وهناك من يذهب إلى أنه كان غير مكترث بيهوديته بل معاديًا للصهيونية ، ويورد كل فريق من الشواهد

ما يدل على صدق رؤيته . كما أن هناك تناقضًا عميقًا بين مذكراته من ناحية ورواياته من ناحية أخرى . ففى المذكـــرات اهتمـــام شــديد بالموضوع اليهودى ، على عكس رواياته التى يلتزم فيها الصمت حياله، وهناك ، فى المذكرات ، إشارات إلى المدينة اليهودية القديمـــة والجيتــو والمشروع الاستيطانى الصهيونى (بل قيل إن كافكا حضر أحد المؤتمرات الصهيونية) . أما رواياته فلا تكاد تشير إلى الموضوع اليهودى ، ففـــى رواية أمريكا (١٩٢٧م) توجد شخصيات من كل الجنسـيات (ألمــان مجريون وأيرلنديون وفرنسيون وروس وسلاف وإيطاليون) ولا يوجــد سوى يهودى واحد . ونعرف أنه يهودى مـــن اسمـــه ، إذ لا تحمــل شخصيته أية سمات من تلك التى تُسمَّى «يهودية» . ومع هذا ، فإننـــا لا نعدم من يُقدِّم قراءة صهيونية لأعماله . ففى دراسة للكاتب العــربى كاظم سعد الدين بعنوان «حل رموز كافكا الصهيونيـــة» ، يذهـــب الكاتب إلى أن رواية المحاكمة (١٩٢٥م) تسعى إلى كشف فســـاد دار الحاخامية ، سليلة السنهدرين ، أى المجمع الدينى الأعلى . ورواية المسخ أو التحول (١٩٢٧م) إنما تشير إلى التاجر اليهودى المتجول . والقلعــة (١٩٢٦م) هى حصن صهيون ، وترمز وظيفة المسَّاح إلى الحياة الدنيـــا لليهود ، كما تشير إلى ضرورة معرفة قوانينها وعاداتها وإيجاد نوع مــن العلاقة الجيدة بينها وبين القلعة التى ترمز إلى السلطة الدينية اليهوديـــة العليا . ويرى كاظم سعد الدين أن كافكا أسقط رمز سور الصين على حدود الدولة المرتقبة ، وأراد أن يقول أن سور الصين سيُشـــكِّل لأول

مرة فى تاريخ العالم أساسًا راسخًا لبرج بابل جديد.. وأن بدو الشمال هم الشعب العربى ، وأن أبواب الهند هى أبواب فلسطين ، وسيف الملك هى سيف داود .

ويشير الكاتب أيضاً إلى أن كافكا عارض اندماج اليهود فى الشعوب الأخرى ذاهباً إلى أن المدينة اليهودية القديمة غير الصحية، أى الجيتو، حقيقة أكثر رسوخاً بالنسبة إلى اليهود من الشوارع العريضة للمدينة المبنية حديثًا ويشير أيضًا إلى أن كافكا ذكر أن أرض كنعان هى أرض الأمل الوحيد .

وأوضحت الدكتورة بديعة أمين فى كتابها هل ينبغى إحراق كافكا ؟ أن هذين الاقتباسين الأخيرين قد نُزعا من سياقهما ، إذ يتبع الاقتباس الأول الخاص بالجيتو عبارة «إننا لسنا سوى شبح زال ، أما أرض كنعان فهى ليست بأرض على الإطلاق ، وإنما حلم وحسب» . ووصفت الدكتورة بديعة تفسيرات الأستاذ كاظم سعد الدين بأنه استنبطها من الكتب الدينية والتاريخية ، ثم اعتبرها معادلات موضوعية مادية حسيَّة للرمز الكافكاوى استناداً إلى بعض العوامل الخارجة عن كتابات كافكا. ثم أضافت الدكتورة تحليلها لرؤية كافكا مبيِّنة استحالة أن يتبنى مثل هذا الكاتب رؤية صهيونية ، فموضوعات أدبه هى الإحساس العميق بالغربة والعزلة الروحية حتى وسط الأهل والأصدقاء ، والوعى بالذات وما يؤدى إليه هذا الوعى ، وعلاقة الإنسان بالسلطة وبيروقراطيتها القاتلة ، والانسحاب والانسلاخ الاجتماعيان ، واختفاء الهدف والإحساس

بالهزيمة . وقد عبر كافكا عن هذه الموضوعات بأسلوب غامض مغلق لا يسمح بتسرب قطرة ضوء . والواقع أن أدبا يتناول مثل هذه الموضوعات بمثل هذا الأسلوب لا يمكن أن يكون صهيونيا، لأن الأدب الصهيونى أداة أيديولوجية ووسيلة إلى هدف واضح بطريقة واضحة ، ولذا فإن مثل هذا الأدب لابد أن يتسم بالوضوح والإيجابية . كما أن الأدب الصهيونى يهدف إلى الدفاع عما يسمى حقوق الشعب اليهودى الذى يحمل خصائص عرقية وإثنية خاصة ثابتة عبر الزمان والمكان ، بل ويركز على تقديس هذا الشعب . وغنى عن القول أن رؤية كافكا للطبيعة البشرية مختلفة تماما ، فهى بالنسبة له طبيعة متقلبة كالغبار غير مستقرة ولا تحتمل أية قيود . كما أن اليهودى بالنسبة له شخصية هامشية تقف بين عوالم مختلفة ولا تنتمى إلى أى منها. أما كافكا ذاته فهو يؤكد عدم انتمائه إلى أى عالم ، وهو لا يخلع القداسة على أحد ، يهوديا كان أو غير يهودى ، فعالمه عالم حداثى تماما ، خال من أية مطلقات أو مرجعيات أو مقدسات .

هذا فيما يتصل بموقف كافكا من الصهيونية . ولكن ماذا عن المضمون اليهودى فى أدبه ؟ إن مثل هذه المسألة يمكن أن تحسم إن قبلنا التحليل السياسى والمباشر للمضون ثم أضفنا إليه مستويات أكثر عمقا ، ولعلنا لو قبلنا صيغة تفسيرية مركبة تقبل المستويات المتناقضة المختلفة ، لفهمنا كافكا حق الفهم .

ولنبدأ بكافكا الإنسان والكاتب . كان كافكا يهوديا مندمجا ، ولذا فإنه لم يكن فى البداية مدركا للكتابات الدينية اليهودية أو

كتابات المؤلفين اليهود ، ولكنه بالتدريج بدأ يهتم بالموضوع اليهودى . وهو أمر طرحته عليه عدة عناصر من أهمها أنه رغم الرغبة الصادقة لقطاعات كبيرة من يهود وسط أوربا فى الاندماج ، بل والانصهار فى الحضارة الغربية ، ورغم محاولة كثير من المجتمعات قبولهم ودمجهم وصهرهم ، إلا أن عملية مثل هذه لم يكن من الممكن أن تتم فى جيل واحد أو جيلين ، فقد كان الجيل الأول والثانى من اليهود المندمجين يشعر أنه فقد الجيتو والأمن الذى كان اليهودى يشعر به داخله ، بل ووجد نفسه فى عالم معاد له . ولا شك فى أن حركات معاداة اليهود التى تصاعد نفوذها وازدادت شعبيتها عمَّقت هذا الإحساس لدى كثير من المثقفين اليهود . كما أن هجرة يهود اليديشية (أى يهود شرق أوربا) ، الذين كان يتزايد عددهم داخل الإمبراطورية النمساوية المجرية ، ساهم فى خلخلة وضع اليهود المندمجين ، وهو الوضع الذى فُرض على يهودى مندمج مثل هرتزل أن يبحث عن حل للمسألة اليهودية ، أى مسألة يهود شرق أوربا ، وأن يصوغ الحل الصهيونى . ويعنى هذا أن الموضوع اليهودى قد فُرض على كافكا فرضًا . فبدأ يقرأ فى الكتابات الدينية اليهودية وفى كتابات المؤلفين اليهود العلمانيين . قرأ فى كُتب القبَّالاه والحسيدية ، ودرس العبرية ، وقرأ كتابات صهيونية أو شبه صهيونية (بل يُقال إنه كتب دراسات يُفهم منها تأييده للمشروع الاستيطانى الصهيونى) .

وعلى أية حال ، فإن المصادر الغربية لفكره كانت أكثر تنوعاً وعمقاً وشمولاً ، فقد تأثر بكلٍ من كيركجارد ودوستويفسكى وفلوبير وتوماس

مان وهيس وجوركى ، وبالفكر الاشتراكى والفوضوى فى عصره .ويبدو أنه كان معاديا للرأسمالية ولاقتصاديات السوق التى تحول الإنسان إلى شىء .

وهذه الازدواجية (اليهودى / غير اليهودى) تعبر عن نفسها فى مختلف المستويات . ولنأخذ موقفه من الدين ، من الواضح أن كافكا كان رافضا للدين كحل لمشكلة المعنى ، ومن هنا كانت حداثة رواياته وإحساسه بالضياع الشامل . وهو فى هذا ، يعبر عن موقف كثير من يهود عصره ، حيث كانت اليهودية الحاخامية تعانى من أزمتها العميقة ، إذ أخذت تحل محلها العقائد العلمانية المختلفة ، مثل الصهيونية والداروينية والماركسية والنازية . ولكن موقف كافكا فى هذا كان لا يختلف كثيرا عن موقف كثير من المثقفين الغربيين الذين ابتعدوا عن عقيدتهم وعن مجتمعهم بسبب تصاعد معدلات العلمنة وبسبب تآكل المجتمع التقليدى . لقد اندفعوا نحو المجتمع الجديد ، ولكنهم لم يجدوا فيه المعنى ، ولم تتحقق لهم الطمأنينة بل إن أزمة اليهودية الحاخامية، لم تكن إلا جزءا من أزمة العقيدة الدينية فى الحضارة الغربية ، كما أن كلتا الأزمتين نتاج حركيات واحدة : الانتقال من مجتمع تقليدى إلى مجتمع حديث ، ولكنه انتقال لا يأتى بالسعادة ، وإنما يؤدى إلى عدم الاستقرار والغربة . ومعنى هذا أن الظاهرة نفسها يمكن أن تفسر على أساس يهودى خاص ، وعلى أساس غربى عام ، ثم نكتشف أن كلا من الأساسين اليهودى الخاص والغربى العام هما شىء واحد .

ولكن موقف كافكا الديني يتجاوز مجرد الرفض ، ذلك أن كافكا كان يمارس إيماناً دينياً عميقاً من نوع خاص . فكان يرى أن فعل الكينونة لا يعني الوجود المادي وحسب ، وإنما يعني أيضاً الانتماء إلى الإله ، فالإله كامن في أعماق الذات البشرية . وهذا الجزء في الإنسان هو الجزء غير القابل للدمار ، وهو ذاته عالم المُطلق والكمال ، المتجرد من الخطيئة والنقص ، وهو العالم الذي يُسمِّيه المؤمن «الإله» . ولكن قُرْب الإنسان من الإله يعني أن يعيش حياة صحيحة ، وهذا الموقف ينتج عنه رفض العالم المحسوس (عالم السببية والمادة) . وإذا كان الموقف السابق الرافض للدين يعبِّر عن أزمة اليهودية الحاخامية الخاصة وأزمة المعنى في المجتمع الغربي ككل ، فإن هذا النوع من الإيمان الديني يعبر هو الآخر عن رؤيتين متشابهتين : إحداهما يهودية (القبَّالاه) ، والأخرى غربية عامة (الغنوصية) . وكلتا الرؤيتين تطرح فكرة الإله الخفي (الديوس ابسكونديتويس في الغنوصية ، والإين سوف في القبَّالاه) الذي تبعثرت شراراته ، فاختلطت الشرارات بالمادة بحيث أصبح الإله موجوداً داخل البشر ، مع أنه بعيد عنهم تماماً . ويحاول الإنسان جاهداً عبر حياته أن يتجه نحو الالتحام به والعودة إليه ، ولكنها عودة أصبحت مستحيلة (ولذا يستحيل فهم «المحاكمة» ، كما يستحيل دخول «القلعة») ، والتراث القبالي والغنوصي تراث منتشر في الحضارة الغربية بين اليهود وغير اليهود . فهناك قبالاة يهودية ، وهناك قبالاة مسيحية (من أصل يهودي) ، وهناك غنوصية يهودية وأخرى مسيحية .

ومن ثم ، فإن من الممكن تفسير هذا الجانب أيضا على أساس يـهودى خاص وأساس غير يهودى أو غربى عام .

وسنلاحظ نفس الشيء فى أهم جوانب روايات كافكا ، أى شخصياتها الأساسية . فأبطال كافكا رجال بلا تاريخ ، رجال يعيشون خارج الزمان والمكان فى فراغ لا اسم له، وفى زمان لا يمر به تاريخ ، يوجدون فى كل الأوطان ولا وطن لهم ، شخصيات تبحث عن شيء ما لا تعرف هويته ، ويسقطون ضحايا شر لا يفهمون كنهه .

وتبدأ رواياته عادة خارج نطاق التجربة اليومية . فافتتاحية المحاكمة تقدم لنا البطل جوزيف ك . وقد قدم للمحاكمة بسبب جريمة لا يعرف ما هى ، كما أنه لا يعرف شيئا عن طبيعة هيئة المحكمة التى تقرر إعدامه ، وتنتهى المحاكمة نهاية عبثية . وفى الروايات الأخرى لكافكا ، لا توجد نهاية على الإطلاق ، ففى القلعة مثلا لا يصل البطل إلى أى هدف . ويمكن تفسير هذه العزلة من منظور يهودى خاص ، فشخصيات كافكا ليسوا بعيدين عن تجربته كيهودى مندمج ، فهم أيضا تركوا حيز الشتل والزمان الشعائرى اليهودى ودخلوا فى وجود بلا زمان ولا مكان ، وهى حالة الدياسبورا بلا خلاص ، أو المصير اليهودى الذى يلحق باليهود الأذى دون ذنب اقترفوه ، فكأن حالة النفى والعزلة هى مصير دائم بالنسبة إليهم .

ولكن يمكن القول بان مأساة أبطال كافكا هى أيضا مأساة كل الشخصيات فى الأدب الغربى الحديث التى تشعر بحالة النفى والغربة ،

فهى شخصيات فقدت الإيمان ، إذ وجدت نفسها فى مجتمع متناثر ذرى لا يربط أجزاءه رابط ، ومجتمع تعاقدى ، الإنسان فيه منفىٌّ دائماً ، مجتمع ازدادت فيه معدلات الترشيد حتى أصبح كل شئ آلياً أو شيئاً شبه آلىّ تم التحكم فيه ، ولكنه ترشيد إجرائى لا هدف له . ومن ثم ، ورغم تزايد تحكم الإنسان ، إلا أنه يشعر بإحساس عميق بالاختناق وبأنه لا حول له ولا قوة .

ويمكننا القول بأن الموضوعات الأساسية فى أدب كافكا هى موضوعات أساسية متواترة فى الأدب الغربى الحديث بصفة عامة ، وبالتالى فإن أصولها غربية ، ولا يمكن فهمها إلا على مستوى الحضارة الغربية ككل . ولكننا فى حالة كاتب من أصل يهودى فَقَدَ يهوديته مثل كافكا ، نجد أن وضعه هذا يخلق عنده قابلية غير عادية لاكتشاف هذه الموضوعات وتطويرها ، فهى تكتسب حده خاصة فى أدبه ، وبعبارة أخرى ، فإن يهودية كافكا ليست مصدر الرؤية العبثية عنده (فهى رؤية تضرب بجذورها فى حضارته الغربية) والأدب الغربى . ومع هذا فانتماؤه اليهودى يُعمِّق هذه العبثية ويزيد من حدَّتها .

وقد ترك كافكا أثراً عميقاً للغاية فى الأدب الغربى الحديث (مسرح العبث) . ويُستخدَم مصطلح «كافكاوى» أو «كافكوى» لوصف الإحساس بالضياع والسقوط فى شبكة متداخلة من الأحداث العبثية . ولعل عمق أثره على الحضارة الغربية ، يُبيِّن مدى تجذره فى التشكيل الحضارى الغربى كما يبين مدى هامشية خصوصيته اليهودية ،

اللهم إلا إذا كانت هـــذه اليهودية نفسها تعبيرا عن شئ جوهـــرى فى الحضارة الغربية .

إسحق بابل (١٨٩٤م – ١٩٤١م) :

كاتب قصة قصيرة ومسرحى سوفيتى يهودى ، ولد فى مدينة أوديسا ونشأ فيها . وكانت أوديسا مركزا كوزموبوليتانيا ، إذا كانت تعيـــش فيها جماعات ذات خلفيات ثقافية وإثنية مختلفة (ولذا كانت المســـارح تعرض المسرحية الواحدة بثلاث أو أربع لغات مختلفة) ، كما كـــانت مركزا للدراسات العبرية واليديشية ومركزا لحركة التنويـــر اليهوديـــة والحركة الصهيونية والحركات الاشتراكية اليهودية .

ولد بابل لعائلة مندمجة تتحدث اليديشية التى تعد لغته الأولى ، وتلقى تعليما خاصا فى منزله حتى سن الســـادسة عشرة ، حيث تعلم مـــواد دينية ودنيوية عديدة منها العبرية والعهد القديم والتلمـــود ، ثم التحـــق بمدرسة تجارية فى أوديسا . وبعد عـــام ١٩١٥ م ، ذهـــب بـــابل إلى بتروجراد (سان بطرسبرج فيما قبل ولينينجراد فيما بعد) متخفيا ، حيث كان محظورا على أعضاء الجماعة اليهودية التواجد فيها دون تصريـــح ، لأنها كانت تقع خارج منطقة الاستطيان على عكس أوديسا .

وقد نشرت أول أعماله الأدبية فى بتروجراد ، قبل الثورة ، فى مجلـــة أدبية كان يرأس تحريرها ماكسيم جوركى . وبعـــد انـــدلاع الثـــورة البلشفية انضم بابل لقواتها . فعمل فى قوات الأمن ، وفى قوميســـارية التعليم ، وفى مهمات التموين ، أى فى مصـــادرة المحاصيل فى الريـــف ،

وفى الجيش البلشفى ضد القوات الروسية البيضاء المعادية للثورة . كما خدم فى فرقة الفرسان الأولى التى كانت تضم المحاربين القوزاق وكانت تحارب على الجبهة البولندية .

وهذه واحدة من مفارقات عديدة فى حياة بابل ، فالقوزاق هم أعداء الجماعة اليهودية التقليديون ، ومن صفوفهم جاء شميلنكى الذى قاد ثورة شعبية أوكرانية ضد الإقطاع الاستيطانى البولدندى وممثليه من يهود الأرندا . كما كانت الدولة القيصرية تجند القوزاق فى قوات الأمن الداخلى لقمع المتظاهرين ولفرض الهيمنة الروسية على الشعوب والأقليات التى كانت تضمها الإمبراطورية القيصرية ومن بينهم الجماعات اليهودية . ورغم كل هذا ، انضم بابل اليهودى إلى القوزاق أعداء اليهود ، وهم فرسان محاربون شرسون من أصل قبلى يحملون سيوفهم واسلحتهم ، وهو مثقف من المدينة يرتدى نظارة ويحمل كتبه ولا يجيد ركوب الخيل . وتستمر المفارقات فى حياة بابل ، فقد نشأ نشأة دينية أرثوذكسية جامدة ، ثم تبنى عقيدة علمانية لا تقل عنها جمودًا . وقد دافع بابل عن النظام السوفيتى ، وسقط ضحية هذا النظام فى نهاية الأمر .

كتب بابل فى هذه الفترة الفرسان الحمر (١٩٢٦م) وهو كتاب يتناول تجربته مع المحاربين القوزاق من الفرقة الأولى الحمراء .

واتهمه قائد الفرقة الأولى بأنه شوه الحقائق وأساء إلى صورة الفرقة .

وفى عام ١٩٣١م ، كتب بابل رواية أو مجموعة من القصص عن عملية فرض الصيغة الجماعية على الإنتاج الزراعى ، وظهر فصل منها ثم توقفت لأنها كانت متناقضة مع خط الحزب .

سمح له عام ١٩٢٨م بزيارة زوجته وابنته اللتين كانتا قد هاجرتا إلى باريس . ثم بدأت فترة الإرهاب الستالينية بعد ذلك فأصبح بابل ، حسب قول أحد النقاد ، «سيد الصمت» . وبموت ماكسيم جوركى (١٩٣٦م) ، فقد بابل أحد أهم أصدقائه ، إذ كان يزوده بالحماية . وبالفعل ، قبض عليه عام ١٩٣٩م واختفى على الفور . ولا تعرف الأسباب التى أدت إلى القبض عليه ولكن ثمة نظرية تذهب إلى أنها لم تكن سياسية وأنه ألقى القبض عليه بسبب علاقة غرامية بينه وبين زوجة رئيس البوليس السرى .

ويُعدَ بابل من أهم الكتاب الروس ، فرغم أن لغته الأولى كما اسلفنا هى اليديشية ، ورغم أنه كتب أولى رواياته بالفرنسية ، إلا أنه امتلك ناصية اللغة الروسية وأصبح من أحسن كتابها . ورغم اختياره الروسية لغة للتعبير ، فقد ظل الموضوع اليهودى موضوعا أساسيا ظاهرا وكامنا فى أعماله . ولم يكن بابل منشغلا بأن يحدد موقفا مع اليهود أو ضدهم ، فقد أدرك أن يهوديته (أو بقاياها) هى معطى أو ميراث يحدد سلوكه كمواطن فى عصر الثورة وهو ما يخلق التناقضات والمفارقات العديدة فى حياته .

ولعل هذا هو سر عظمة أعماله وسر إنسانيتها ، فاليهودية هنا ليست نسقا مغلقا مكتفيا بذاته يقسم العالم إلى يهود وأغيار ثم يستبعد الأغيار باعتبارهم الأشرار ، وإنما هى بعد أساسى فى بنية إنسانية

مأساوية كوميدية ذات دلالة إنسانية عامة . ومأساة اليهودى فى رواياته ليست مأساه يهودية خاصة ، وإنما هى مأساة إنسان يسقط صريع عمليتىَ الثورة والتحديث رغم إيمانه بهما وتحمسه لهما وانضمامه لصفوفهما . وهذا نمط إنسانى عام يتجاوز يهودية اليهودى وكل الانتماءات الإثنية ، ويعبر عن الصراع القائم بين الجديد والقديم وبين المجتمع التقليدى والحديث ، فالمرجعية النهائية هنا هى إنسانية البشر المشتركة ، وكذلك أفراحهم وأتراحهم .

ولم يكن بابل كاتبا غزير الإنتاج ، فسمعته الأدبية تستند إلى مجموعتين أدبيتين : الفرسان الحمر (١٩٢٦م) ، وروايات أوديسا (١٩٢٧م) . وقد تأثر أسلوبه الروائى بفلوبير وموباسان ، فهو يجيد رواية الحكايات ، حيث تنكشف الشخصيات المتنوعة من خلال الحبكة نفسها . وعادة ما يكون الراوى فى القصة هو الشخصية الأساسية يحكى روايته بلغته سواء كانت لهجة فلاحية أو رطانة جنود أو لغة مواطن يهودى من أوديسا يتحدث الروسية بلكنة يديشية .

والموضوع الأساسى فى روايات بابل هو صدى لواحد من أهم الموضوعات فى الأدب الغربى الحديث : تمجيد الإنسان الطبيعى أو النبيل المتوحش . ولكن الموضوع يأخذ شكلاً خاصًا فى أدب بابل ، بل يكتسب أبعادا نيتشوية واضحة، وهو فى هذا لا يختلف كثيرا عن كثير من الأدباء اليهود فى عصره حيث اكتسحتهم النيتشوية ن مثل آحادهعام فيلسوف أوديسا وحاخامها اللا أدرى . فاليهودى التقليدى فى أدب بابل هو ممثل أخلاق الضعفاء ، المثقل بعبء التاريخ وميراثه ،

يود أن يتحرر من كل هذا ويصبح مثل الوثنيين ممثلى أخلاق الأقويـــاء الذين يتسمون بالقوة الجسدية الخارقة وبغياب الحس الخلقى والمقـــدرة على الحياة فى عالم الحس المباشر . ولعل أحسن مثل على ذلك ، حسب رؤية بابل ، المحاربون القوزاق . ومما يحسن ذكره أن لهـــذا الموضـــوع صدى فى الأدب الصهيونى ، فالصابرا أو العبرانى الجديد هو هذا الوثـــنى النيتشوى غير المثقل بعبء التاريخ ، والوثنى الجديد قادر على القيـــام بأفظع الأفعـــال وأبسطها ؛ قتل الآخرين . وفى إحـــدى قصص بابل ، لا يقـــوى بطلها على أن يجهز على أحد الرفاق الجرحى ، ويصلـــى للإله ليمنحه المقدرة على القتال . وفى قصة أخرى ن يحاول البطـــل أن ينضم إلى جماعة القوزاق ، ولذا كان عليه أن يقتل إوزة بطريقة شرســة وينجح فى ذلك ، ولكنه حينما يأوى إلى فراشه يبدأ ضميره (اليـهودى) فى تأنيبه على فعلته هذه .

وإلى جانب ممثلى أخلاق الضعفاء ، يوجد يهود آخرون يعيشـون فى عالم الحس خارج نطاق قيم الخير والشر ، أبطال لا علاقة لهم باليـــهود المساكين الذين صورهم الأدب اليديشى ، ولا بالحـــالمين المثـــاليين فى الأدب ذى التوجه الصهيونى . أما أبطال بابل فهم ، على حد قول أحد النقاد ، مثل الخمـــرة الحمـــراء الرديئة المليئة بالفقـــاقيع ، فمنهم امرأة يهودية ضخمة تدير بؤرة للصـــوص وماخورا للدعـــــارة ، ومنــــهم شحاذون ذو ذقون مدببة يحرســـون مقابر اليهود ويتحدثون عن عبـــث الوجود الإنسانى، ومنهم رؤساء عصابات يدخلون الرعب على قلـــوب

تجار أوديسا وشرطييها ، ومنهم ذابحون شرعيون وحسيديون بولنديون .
هذا الجانب من أدب بابل يعبر عن وعيه بالجانب الحسى لعالم يهود اليديشية ، ولكنه عالم آخذ فى الاختفاء بسبب تصاعد معدلات العلمنة والتحديث ، خصوصا بعد الثورة . ومن هنا يتحول أدب بابل إلى مرثية اختفاء هذا العالم ، ولكنها مرثية كوميدية . وهذه النغمة هى التى تنقذه إلى حد ما من العدمية التى تسم كثيرا من الأعمال الحداثية وتحل محلها شكلا بدائيا مباشرا من تأكيد الحياة . فعلى سبيل المثال ، هناك بيت للعجزة اليهود يحاول أن يضمن لنفسه الاستمرار بأن يتحول إلى تعاونية اشتراكية للدفن ، ولكنه لا يمكنه البقاء إلا بالحفاظ على الجثمان الوحيد لديه وعدم دفنه . ومن ثم فإن أول جنازة حقيقية ستقوم بها هذه المؤسسة الاشتراكية تعنى ، فى واقع الأمر ، نهايتها . وهناك قصة أخرى عن حياة طفل يسميه أبواه الشيوعيان الملحدان «كارل» ، ولكن جديه يختنانه سرا ، ومن ثم يسمى الطفل «كارل-يانكل» (كارل-يعقوب) . وفى قصة ثالثة ، ينضم ابن أحد الحاخامات للحزب الشيوعى (رمز الجديد) ولكنه يستمر فى الحياة مع أبويه لأنه لا يريد أن يترك أمه (رمز القديم) . وفى قصة رابعة ، يموت ابن الحاخام الشيوعى فى معركة ولكنهم (بعد موته) يجدون فى أوراقه صورة للينين وأخرى لموسى بن ميمون وقرارات للحزب الشيوعى كتب فى هوامشها أبيات شعرية بالعبرية ونص من نشيد الأنشاد مع بعض الطلقات الفارغة .

ولعل من أهم القصص التى تبيِّن هذا الصراع قصة **جيدالى** .

وبطل القصة يهودى عجوز (صاحب محل تحف) ، وقد اعترته الدهشة والحيرة بسبب عمليات السرقة والنهب فى مدينته والتى يقوم بها الجانبان الشيوعى والمعادى للشيوعية . ولذا ، فهو يسأل : كيف يستطيع المرء إذن أن يفرِّق بين الثورة والثورة المضادة ؟ وهو ممن لا يقبلون الرأى الحديث القائل بأن ينبذوا كل القيم القديمة : الجيد منها والردئ . «سنقول نعم للثورة ، ولكن هل يمكن أن نقول لا لشعائر السبت ؟ » ثم تنتهى القصة باقتراح يقدمه بطل القصة لزائره الشيوعى : إن ما تحتاجه الدنيا ليس مزيداً من السياسة ، وإنما منظمة دولية للأخيار ، يعيش كل الناس فيها فى سلام ووئام .

وقد رُدَّ اعتبار بابل فى الاتحاد السوفيتى فى فترة ما بعد ستالين ونُشرت أعماله فى الستينيات . ويمكن هنا أن نثير قضية تصنيف بابل ، الذى ورد اسمه فى دليل بلاكويل للثقافة اليهودية باعتباره أديباً يهودياً. ورغم أن بابل يكتب باللغة الروسية داخل إطار الثقافة الروسية وتقاليد الرواية الروسية، ولا يمكن فهم أعماله إلا بالعودة إلى هذه التقاليد . وهو يتناول موضوعات يهودية ، ولكنها فى واقع الأمر موضوعات روسية يهودية أى أنها موضوعات تخص حياة يهود اليديشية فى روسيا بعد الثورة ، وهى موضوعات لا تُفهم هى الأخرى إلا بالعودة إلى المجتمع السوفيتى الجديد ومشاكل الشعوب والأقليات فيه . ويتسم تناول بابل لموضوعاته بالرحابة الإنسانية ، ومن ثم فإن أعماله ترقى إلى

مستوى العالمية . كل هذا يجعل تصنيفه كروائى يهودى مســـتحيلاً ، فمثل هذا التصنيف لا يُفسِّر إلا جوانب محدودة للغاية من أدبه .

جيرزى كوزينسكى (١٩٣٣م - ١٩٩١م) :

كاتب أمريكى يهودى ، ولُد فى مدينة لودز فى بولندا ، وكان والده أستاذاً مرموقاً فى جامعة لودز . تعرَّض كوزينسكى ، خلال الاحتـــلال النازى لبولندا ، لتجارب مريرة وقاسية ، وعاش متشـــرداً فى الريـــف البولندى ، وفَقَد القدرة على النطق لمدة ٦ سنوات . وقد تركت تجاربه المؤلمة خلال فترة الحرب آثارها العميقة فى نفسيته وشخصيته ، انعكست فى كتاباته التى غلب عليها الطابع المظلم والسوداوى . وتعـــبِّر روايتـــه **العصفور الملون** عن جزء كبير من هذه التجارب .

عاش كوزينسكى فى بولندا حتى عام ١٩٥٧م حيـــث هـــاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية . ونال درجة الماجستير فى العلوم السياســية من جامعة لودز عام ١٩٥٣م ، ثم الماجستير فى التاريخ عام ١٩٥٥م من الجامعة نفسها ، وعمل أستاذاً فى معهد العلوم الاجتماعيـــة والتـــاريخ الثقافى . وبعد هجرته إلى الولايات المتحدة ، التحق بالدراسات العليا فى جامعة كولومبيا فى الفترة بين عـــامى ١٩٥٨م و ١٩٦٥م . وعمـــل محاضراً وأستاذاً زائراً وزميلاً لعدة جامعات ولعدد من مراكز الدراسات الأمريكية المرموقة .

ولكوزينسكى مؤلفات عديدة من أهمها **(إستبس)** أى خطـــوات ، التى نال عنها الجائزة القومية (الأمريكية) للكتاب عام ١٩٦٩م ، ومـــن

أشهر أعماله أيضا أن تكون هناك Being There (١٩٧١م) الذى تحول إلى فيلم سنيمائى كتب له كوزينسكى السيناريو ونال عنه عدة جوائز .

زاركوزينسكى بولندا عـــام ١٩٨٨م لأول مــــرة منذ ٣١ عامــــا ، وأكد خلال زيارته على العـــلاقات التاريخية بين البولنديين واليـــهود ، وأدان جميع أشـــكال التحيز ســـواء ضد البولنديين أو ضـــد اليـهود . كما أن كوزينسكى ، الذى يترأس الصــــندوق الأمريكى للبحــــــوث البولندية اليهودية ، نجح خلال زيارته هذه فى عقد اتفـــــاق لإقامـــة مؤسسة للتراث البولندى اليهودى فى كازيميز ، وهو الحى اليــــهودى القديم فى كراكوف . وفى العـــام نفسه ، كان كوزينسكى قد حـــول شقته الصغيرة فى نيويورك إلى مقر مؤسسة «برزنس» ، وهى مؤسســـة تعمل للحفاظ على مايسمى «التراث اليهودى» .

زاركوزينسكى إسرائيل فى عام ١٩٨٨م أيضا ، وأثــــار الدهشـــة والاستياء عندما دافع عن معاملة البولنديين لليهود خلال الحرب العالميـــة الثانية ، وهاجم فيلم «شواه» الذى يتناول أحـــداث الإبـــادة النازيـــة (الهولوكوست) ، حيث اعتبره فيلما متحيزا وغير عادل على الإطلاق . كما أعــــرب عن رفضـــه أن يظـــل يعرف مدى الحياة باعتباره أحـــد الناجين من الإبادة النازية .

وقد تعرض كوزينسكى فى أوائل الثمانينيات إلى بعض الاتهامات التى ألقت بظلالها على سمعته الأدبية ، حيث ادعت مجلة **فيلــــيج فويـــس** Village Voice على صفحاتها أن مساعدى كوزينسكى كتبوا أجـــزاء

من كتبه ، وأن أعماله الأولى المعادية للشيوعية كـــانت ممولـــة مـــن المخابرات المركزية الأمريكية ، وانه اختلق بعض تفـــاصيل أحـــداث حياته .

وقد تركت هذه الاقامات آثارها فى كوزينسكى ، كمـــا أصابـــه الاكتئاب بعد الاستقبال الفاتر الذى قوبل به كتابه الأخير **ناسك شارع ٦٩** (١٩٨٨م) الذى كان بمثابة سيرة ذاتية فى قالب روائى خيالى .

وكان كوزينسكى يعانى كذلك من تدهور صحته ، الأمر الذى كان يعوقه عن العمل . ولعل كل هذه الأسباب مجتمعة هى الـــتى أدت إلى انتحاره باستخدام أحد الأساليب التى أوصت بها جمعية هيملوك (السم)، وهى إحدى الجمعيات التى تدعو إلى القتل الرحيم لمن يشـــكو مرضـــا عضالا ، وهو نفسه الأسلوب الذى استخدمه عـــالم النفـــس الشـــهير برونوبتلهايم للانتحار قبل كوزينسكى بعام واحد .

فيليب روث (١٩٣٣م) :

أهم روائى أمريكى يهودى ، ولد ونشأ فى مدينة نيـــوآرك التابعـــة لولاية نيوجرسى لأسرة أمريكية يهودية بورجوازية مندمجـــة . وتـــدور قصصه حول الصراع الحاد الذى يدور داخل الأمريكيين اليهود بـــين ميراثهم اليهودى (اليديشى) من جهة ، وجاذبية الحضـــارة الأمريكيـــة (المسيحية) والعـــلمانية التى يعيشـــون فيها من جهة أخـــرى . أثارت أعمال روث جدلا كبيرا ، ولعل هذا يعود إلى صراحته غير العادية وإلى أن شخصياته اليهودية شخصيات كوميدية مريضة تكشف عن نفســـها

من خلال علاقات جنسية شرعية وغير شرعية ، صحيحة ومرضية . وقد وصفه البعض بأنه يهودى كاره لنفسه وليهوديته .

ومن أهم قصصه **المدافع عن العقيدة وتحوُّل اليهود عن عقيدهم** (١٩٦٢م) ، **ودرس التشريع** (١٩٨٣م) حيث يحاول روث أن يتكشف التناقض الكامن فى بعض التعريفات الأمريكية للهوية اليهودية ، ويُبيِّن التضمينات الكوميدية الكامنة فى مفاهيم مثل الشعب المختار والشعب المقدَّس ، كما يكشف التناقض الكامن فى الانشغال الزائد لدى اليهود بما حاق بهم من عذاب فى الماضى وحساسيتهم الزائدة ، بينما يعيشون الآن فى مجتمع علمانى لا يكترث بهم ولا يُكن لهم حباً ولا كُرهاً . ويتناول روث عادةً علاقات الأبناء بآبائهم ، خصوصاً الأمهات ، فموضوع الأم اليهودية شديدة الطموح والتسلط موضوع أساسى فى رواياته . كما أن اهتمامه ينصرف كذلك إلى علاقة الرجل بالمرأة . إن الأنثى ، خصوصاً اليهودية ، متسلطة ، زوجة كانت أم عشيقة ، مخططاقا مختلفة عن مخططات الذكر . وهو يطلق على مثل هذه الأنثى «الأميرة الأمريكية اليهودية» ، وقد أصبح هذا المصطلح شائعاً فى الخطاب الأمريكى ويحمل معنى قدحياً . وفى مقابل ذلك ، تشير روايات روث إلى الشيكسا ، أى الأنثى غير اليهودية ، التى تشكل جاذبية خاصة لليهودى . وأهم الروايات التى تتناول هذا الموضوع هى **شكوى بورتنوى** (١٩٦٩م) التى تأخذ شكل اعتراف رجل يهودى يبلغ من العمر ٣٣ عاماً لمحلله النفسى .

وتعد رواية **شكوى بورتنوى** ذات أهمية خاصة من منظـــور هـــذا الكتاب ، إذ أن بطلها يتنقل بين الولايـــات المتحـــدة (الدياســـبورا) وإسرائيل. وفى الولايات المتحدة ، يكتشف أن هويته اليهودية إنما هـــى مصدر آلام له وليس لها قوام أو مضمون واضح ، وتدفع بـــه إلى مـــا يسميه روث المستنقع الأوديبى : أى الاهتمام المرضى بعلاقـــة الابـــن اليهودى بأمه اليهودية ، وإحساسه العميق بالذنب حينما تتجه عواطفـــه نحو الشيكسا من بنات الواســـب (Wasp) ، أى الفتاة البيضاء (عـــادة شقراء) من أصل أنجلو ساكسونى بروتستانتى .

ولا يختلف الأمر كثيرا عندما يذهب البطل إلى إســـرائيل ، فإنـــه لا يعجبه مايرى ، إذ لا يجد ذاته الأمريكية اليهودية المركبة هناك .

ولذا ، فهو حينما يقابل فتاتين إسرائيليتين فى أرض الميعاد ، تنتـــهى العلاقة نهاية مأساوية ملهاوية ، إذ تسأله الأولى ، وهى ملازم فى الجيش الإسرائيلى ، إن كان يفضـــل الجرارات أو البلدوزرات أو الدبابـــات . أما الثانية (ناعومى) ، فهى إســـرائيلية حقـــة ، ولـــدت فى إحـــدى المستعمرات بالقرب من الحدود اللبنانية ، وأتمت خدمتـــها فى الجيـــش الإسرائيلى ، ثم استقرت فى إحدى المستعمرات الواقعة علـــى الحـــدود السورية ، وهى لا تكف عن الثرثرة عن الاشتراكية وعن الفساد الـــذى يسود المجتمع الأمريكى .

وقد لقنته هذه الفتاة المحاربة درسًا فى التاريخ اليهودى من وجهة نظر صهيونية ، فأخذت تتحسر على تلك القرون الطويلة التى عاشها اليهود بلا ديار ولا مأوى ، والتى أفرزت أمثاله من الرجال «الخائفين المخنثـين الذين لا يعرفون قدر أنفسهم ، والذين أفسدهم الحياة فى عالم الأغيار .

بل إنها تلومه على ماحدث لليهود فى ألمانيا النازية »فيهود الشـــتات ، بسلبيتهم ، هم الذين ساروا بالملايين إلى غرف الغاز دون أن يرفعوا يداً ضد مضطهديهم ... الشتات !

إن الكلمة ذاتها تثير حنقي . ولا غرو أن بورتنوى لم يوفق بعد هـذا فى العثور على فتاة أحلامه فى إسرائيل .

وتعكس روايات روث واقع يهود الولايات المتحدة الأمريكية الذيـن يتمتعون بمعدلات عالية من الاندماج (أو يعانون منها حسب الرؤيـــة الصهيونية) . ولذا ، فإن رؤيتهم للواقع ، وأحلامهم ، وطموحاتهم ، لا تختلف كثيراً عن رؤية وأحلام وطموحات أعضاء الأغلبية ، فحلمهم هو الحلم الأمريكي . وهذا أمر مُتوقع من أبناء مهاجرى اليديشية الذيـــن تركوا أوطانهم واستقروا فى أمريكا ليحققوا الحراك الاجتمـاعى ، وإذا وجد الشاب اليهودى أن الشيكسا ذات جاذبية خاصة فهذا أمر منطقى لأقصى حد .

وفى رواياته الأخيرة ، بدأ روث يتجه نحو داخله باعتبار أنه فنان يهتم بعملية الإبداع بشكل خاص ، وذلك فى روايات مثل **حياتى كرجـــل** (١٩٧٤م) ، **والكاتب الشبح** (أى الذى يصوغ كتابـة مـا يكتبـه الآخرون صياغة أدبية) عام ١٩٧٩م ، **وزوكرمان طليقا** (عام ١٩٨١م) وتدور روايتا الكاتب الشبح ، وزوكرمان طليقا حول حياة الروائـــى زوكرمان الذى تشبه حياته حياة روث نفسه ، وهـــى حيـاة مليئـة بالمتناقضات . إنه متعطش للنجاح ولكنه لا يود أن يطارده المعجبـون ، ويتصرف كابن بار بأسرته ثم لا يطيع أوامر أبيه ، وينشر رواية تـدور أحداثها عن أسرته ثم يبين مساوئها ، ويتوق للإثارة والهدوء ، ويـتزوج

من نساء مثقفات متزنات ثم يرفضهن لأنهن مثقفات متزنات ، ويقوم بعمليات مطاردة جنسية للنساء ثم يرفض أى نقد موجه لهذه المطاردات، ويكتب روايات فاضحة عن اليهود ولكنه لا يفهم لماذا تستجيب المؤسسة اليهودية لرواياته استجابة سلبية .

وقد صدرت لروث روايات أخرى ، مثل : حينما كانت خيِّرة (١٩٦٧م) ، **وعصابتنا** (١٩٧١م) ، **والرواية الأمريكية العظمى** (١٩٧٣م) ، **وقراءة نفسي والآخرين** (١٩٧٥م) ، وأستاذ الرغبة (١٩٧٧م) . ومن آخر رواياته **رواية الحياة المضادة** (١٩٨٦م) حيث يستكشف معنى حياة اليهود فى إسرائيل وخارجها وعملية **شيلوك** (١٩٩٢م) .

تدور الرواية الأخيرة حول الكاتب نفسه (فيليب روث) الذى يذهب إلى إسرائيل لأجراء مقابلة مع كاتب إسرائيلى معروف ، وهناك يجد نظيراً له يحمل الملامح نفسها والاسم نفسه ويزعم أنه هو نفسه فيليب روث . يدعو فيليب روث الثانى هذا إلى مايسميه «نظرية النية» ومفادها أن الأجدى لليهود الهجرة من إسرائيل إلى أوربا لأن واقعهم الثقافى الحقيقى كان دائماً هناك ولأن إسرائيل ستكون الموقع الجديد لإبادة اليهود فى حرب نووية مع العرب ، كما يصبح المؤلف / البطل محور العديد من الأحداث التى تدور فى إسرائيل فى زمن الانتفاضة .

الفصل الثالث

اليهود فى عقل الأدباء الصهاينة

طرحت الصهيونية حلاً للمسألة اليهودية ومن ثم نجـــد أن الأدبــاء الصهاينة أهتموا أيما اهتمام باليهود والمسألة اليهودية ، ومن أهم هــؤلاء جوردون وبيرديشفكى وجوزيف بياليك وشاؤول تشرنحوفسكى :

يهودا جوردون (١٨٨٣م - ١٨٨٢م)

شاعر وقاص وناقد كتب بالعبرية، وهو من مواليد ليتوانيا . ويُعدُّ من أهم دعاة حركة التنوير اليهودية ومن أهم المعبِّرين عنها ، ولكن فكـــره وتمرُّده ضد التراث الديني اليهودى يشيان بما فى داخلـــه مـــن بـــذور الصهيونية .

تلقىَّ جوردون تعليماً تقليدياً فى طفولته . وفى سن السابعة عشرة ، تلقى تعليماً غربياً حديثاً ، ودَرَس عدة لغات (الروسية الألمانيـــة البولندية الفرنسية الإنجليزية) . وتخرَّج فى إحدى الكليات التربويـــة الحكومية عام ١٨٥٣م وعمل مدرساً فى مدارس الحكومة .

انضم جوردون إلى جماعة من دعاة حركة التنوير كان مـــن أهـــم أعضائها شاعر العبرية أبراهام دوف ليبنسون وابنه ميخا . تبنَّى جوردون

فكر حركة التنوير تماماً ، وشن هجوماً شرساً على التقاليد الدينية ، واتهم اليهودية بأنها دين متحجر يحوِّل اليهود إلى شعب من الكهنة ، وطالب بإدخال القيم المادية العلمانية فى حياة اليهود . وكان مديراً لجمعية نشر الثقافة بين يهود روسيا ، وهى من أهم جمعيات نشر مُثُل حركة التنوير.

كتب جوردون كتابات نثرية عديدة ، من بينها مقالات بالعبرية والروسية . ولكن إسهامه الأدبى الأساسى هو أشعاره ، ويُقسِّم النقاد أدبه إلى مرحلتين أساسيتين : مرحلة رومانسية ، وأخرى واقعية :

١ - المرحلة الرومانسية : وهى المرحلة التى قاد فيها حركة التنوير التى تهدف إلى إصلاح اليهود وتحويلهم إلى شعب منتج . وتتناول قصائده فى هذه المرحلة الموضوعات التاريخية والتوراتية وبعض الموضوعات السائدة فى عصره ، وإن كان تناوله ليس مباشراً أو واقعيا . وتعكس قصيدة « .داود وبرزيلاى » (١٨٥١م - ١٨٥٦م) الدعوة إلى العودة للأرض . وتؤكد القصائد الأخرى فى هذه المرحلة روح الاعتزاز بالذات القومية التى كان يرى جوردون أنها تنعكس فى بعض شخصيات العهد القديم .

واهم قصائد هذه المرحلة قصيدة « بين أنياب الأسد » (١٨٦٨م) التى تحكى قصة سيمون برجيورا (أحد أبطال التمرد اليهودى الثانى ضد الرومان) ونهايته المأساوية . وفى هذه القصيدة ، ينحى جوردون باللائمة على التعاليم الحاخامية التى أدّت باليهود إلى رفض الحياة وقبول

العبودية ، وإلى أن يقبعوا خلف الأسوار ويكونوا موتى فى الأرض أحياء فى السماء « فتراب كتابكم وأوراق أحاديثكم الجافة غطتكم تماماً وجعلت منكم مومياء حية لعدة أجيال » .

ومن الواضح أن رومانسية جوردون من النوع النيتشوى الذى يُمجد القيم العضوية والحيوية وقيم البطولة . ومن أهم قصائد هذه المرحلة أيضاً قصيدة « استيقظ يا شعبى » (١٨٥٦م) ، وهى دعوة لليهود أن يتبنوا مُثُل حركة التنوير وأن يخرجوا من ظلمات الجيتو ويتعلموا العبرية وينبذوا اليديشية ويعملوا فى الحرف اليدوية المنتجة وفى الصناعة والزراعة . وقد اختتم هذه القصيدة بالكلمة المأثورة التى أصبحت فيما بعد شعاراً لهذه الحركة : « كن يهودياً فى بيتك وإنساناً خارجه » . ومع هذا ، يظل التوجه نحو فكرة الشعب العضوى (فولك) ، والكتلة القومية المتماسكة وليس نحو الفرد ، على عكس مُثُل حركة الاستنارة التى كانت تتوجه أساسا إلى الفرد . ومن أهم أعمال هذه الفترة القصص الخرافية الوعظية التى كتبها جوردون على نمط خرافات إيسوب ولافونتين وكريلوف وسخر فيها من معاصريه أعضاء الجماعات اليهودية الذين نبذوا مُثُل حركة التنوير وعاشوا فى الظلام (بحسب تصوُّره) .

٢ - المرحلة الواقعية : يشكل عام ١٨٦٧م نقطة حاسمة فى حياة جوردون ، إذ وقف إلى جانب ليلينبوم فى دعوته إلى الإصلاح الدينى . وكانت قصائده فى هذه المرحلة هجوما مباشرا لا هوادة فيه، فى شكل قصص ساخرة ، على الخرافات الدينية وانحلال الحياة الدينية الذى أدّت

إليه الشعائر اليهودية التى كان يرى جوردون أنها معاديه للحياة . وأهم القصائد هى « اليود [الياء] أو أتفه الأشياء » التى أتمها عام ١٨٧٦م ، وهى تتناول مأساة امرأة شابة مطلقة لا يمكنها أن تتزوج مرة ثانية لأن الحاخام رفض الاعتراف بقسيمة الطلاق لأن توقيع زوجها ينقصه حرف اليود (أى حرب الياء وهو أصغر الحروف فى اللغة العبرية) ، ولذا فهى تظل مطلقة (عجوناه) لا يحق لها الزواج. أما قصيدة « اليوسفان بن سيمون » ، فهى هجوم على القهال ورئيسه الذى تآمر وأرسل أحد دعاة حركة التنوير ، ويُسمَّى يوسف بن سيمون ، إلى السجن بدلا من لص قاتل يحمل نفس الاسم .

ومن قصائد هذه المرحلة قصيدة « الملك صدقياهو فى السجن » ، وهى مونولوج درامى يعبِّر عن احتجاج آخر ملوك يهودا ضد روحانية الأنبياء التى قضت على حياة اليهود العادية والطبيعية وعلى وجودهم السياسى . وهذا الموضوع كامن ومتكرر وأساسى فى الأدبيات الصهيونية ذات الطابع النيتشوى .

وقد أخذت الموضوعات الصهيونية تظهر على السطح بشكل أكثر تزايداً ووضوحاً ، ففى قصيدة « لمن أعمل » يلاحظ الشاعر أن مُثُل حركة التنوير أدَّت إلى اندماج الشبان اليهود فى مجتمعهم . وهذا تناقض كامن فى حركة التنوير العبرية ، فهى تدعو إلى الاندماج فى المجتمع ، وفى الوقت نفسه تدعو إلى بعث العبرية التى تعزل المتحدثين بها عن مجتمعهم . ولذا ، نجد أن هذا الداعية للتنوير يقول « من بوسعه أن يخبرنى عن المستقبل ، لعلى آخر شعراء صهيون ولعلك آخر القراء » .

وبعد تعثر التحديث فى روسيا عام ١٨٨١م ، نبذ جـــوردون مُثُـــل الاندماج ولكنه لم يتبن فكرة هجرة اليهود . وفى قصيدتـــــه « أخـــى روحاماه » (١٨٨٢م) ، يدعو جوردون اليهود إلى الهجرة ولكنـــــه يرى أن الهجرة يجب أن تكون إلى الولايات المتحـــدة لا إلى فلســـطين العثمانية . وقد وصل جوردون إلى صيغة صهيونيـــة تشـــبه الصيغـــة الآحـــاد هعامية « لن يتحقق خلاصنا الروحى » . وقد أشـــار آحـــاد هعام إلى دَينه الفكرى لجوردون . وجوردون هو الذى أشاع عبـــــارة « يا بيت يعقوب هلم فلنسلك فى نور الرب » (أشعياء ٢/٥) الـــتى استخدمها فى مقال له عام ١٨٦٦م ونادى فيها بأن يصبح اليهود جزءا من أوربا . وقد أصبحت فيما بعد شعاراً لأعضاء جماعة البيلو الذيـــن استوطنوا فى فلسطين . ولعل هذا يبيِّن التناقض الكامن فى مُثُل حركـــة التنوير اليهودية .

وكتب جوردون نقداً لكتاب بنسكر **الانعتاق الذاتى** ، ولكنه كـــان نقداً متعاطفاً ، كما أنه عبَّر عن حماســـه لاستعمار إنجلترا لمصر عـــام ١٨٨٢م إذ رأى أن هذا الاحتلال سيزيد من أهمية فلسطين كممـــر إلى مصر ومركز للتجارة الآسيوية « وقد يجذب الحكم البريطانى كثيراً من إخواننا الدياسبورا ليستقروا فى فلسطين ليحرثوا أرضها ويبنوا الســـكك الحديدية ويحيوا التجارة والفنون والحرف » . ونادى بإنشاء جمعية مـــن أجـــل الذاهبين إلى فلسطين ، أى أنه تبنى المشروع الصـــهيونى بكـــل أبعاده .

ورغم أهمية جوردون كشاعر يكتب بالعبرية ، فإن كثيرا من النقـــاد يميلون إلى القول بأنه لم يكن شاعراً وأنه كان ناظماً للقصائد ومـــهيجاً اجتماعياً بالدرجة الأولى . وقد ترجم جوردون كثيراً مـــن الأشـــعار الغربية إلى العبرية ، وهو يُعَد من المجددين فى الشعر المكتوب بالعبرية .

ميخا بيرديشفسكى (١٨٦٥م – ١٩٢١م) :

كاتب روسى ومفكر صهيونى رومانتيكى كونى النزعة حلولى الرؤية كان يكتب باليديشية والعبرية . وُلد فى مدينة ميدزيبوز الروسية ، مَـهْد الحسيدية فى القرن الثامن عشر ، ونشأ فى عائلة عريقة فى التدين ، وكان أبوه حاخاماً ، وفى سن السابعة عشرة كان بيرديشفسكى قـــد تلقّـــى تعليماً كاملاً وألم بكل تعاليم القبَّالة والحسيدية .

حاول فى كتاباته الأولى أن يفعل ما وصفه فيما بعد بأنه المستحيل : التوفيق بين التقاليد الحاخامية وحركة الاستنارة اليهوديـــة . وفى عـــام ١٨٩٠ ، انتقل إلى أوربا الغربية ليتلقى شيئا مـــن التعليـــم العلمـــانى (المحرم) . وأثرت فيه هذه الفترة القصيرة ووسمته بسماتها . ثم بدأ بعـد ذلك فى الترحال بين برن وبرلين حيث قضى أكـــثر فـــترات حياتـــه إبداعاً .

كتب بيرديشفسكى (اسمه الأدبى المستعار « بين جوريون » كثـــيرا من المقالات النقدية والقصص القصيرة والطويلة العبرية اليديشية . وتأثر بيرديشفسكى بأفكار شوبنهور بشأن علاقة الفرد بالجماعة ، وتأثر أيضاً بأفكار نيتشة وبخاصة أفكاره بشأن السوبرمان أو الفرد الممتاز المتمـــيز

الذى يرتفع على الجماعة والتقاليد ، كما تبع نيتشة فى إصراره على « إعادة تقييم جميع القيم » وإخضاعها للنقد الكامل . لكل هذا نجد أن بيرديشفسكى يهاجم التقاليد اليهودية الروحية فى خضوعها وخنوعها وفى تكبيلها للإنسان بالطقوس المميتة . كما هاجم بعض أدباء العبرية (بياليك وكلاوزنر) واليديشية (مندلى موخير سيفاريم) ولكنه شجع بعض الأدباء الجدد مثل حاييم برنر ممن يشاركونه رؤيته للعالم . وقد هاجم بيرديشفسكى وبشدة جماعة أحباء صهيون وآحاد هعام لأن الأخير أكد أهمية ما سماه « القيم الروحية » ، ولعله لو قرأ كتاباته بقليل من الإمعان لاكتشف النزعة النيتشوية القومية فيها ، ولاكتشف أيضاً أن مفهوم آحاد هعام بشأن « السوبر أمة » أو الأمة الكاملة لا يختلف كثيراً عن مفهوم السوبرمان أو الإنسان الكامل ، ولاكتشف أن القومية العضوية مفهوم يجمع بينه وبين آحام هعام ونيتشة . كتب بيرديشفسكى أكثر من ١٥٠ قصة بالعبرية وكتب بعض القصص باليديشية . وتصوِّر قصصه تمزُّق اليهودى فى العصر الحديث بين تقاليد اليهودية وروح الحضارة الغربية ، والشتتل هو الخلفية الأساسية لعديد من هذه القصص التى تتضمن نماذج بشرية مختلفة تجابه مشاكل يهودية محددة مثل التقاليد الخانقة والزيجات الاضطرارية المرتبة . وتعالج القصص الدوافع الإنسانية لهذه الشخصيات فى تصارعها مع كل هذه العوائق والحواجز . وتدور معظم قصصه حول موضوعين أساسيين :

١ — الحياة اليهودية فى المدن اليهودية الصغيرة فى آخر القرن التاسع عشر التى يقسمها دائما نهر يفصل حى اليهود عن حى الأغيار.

٢ – حياة الطلبة اليهود من شرق أوربا فى وسـط أوربا وغربـها وإحساسهم بالانبهار والاغتراب .

ويمكن القول بأن هذين الموضوعين هما أهم موضوعين فى حياة معظم المفكرين الصهاينة ، بل ومعظم المفكرين والأدباء الذين تناولوا الموضوع اليهودى . وثمة صراع يدور بين الخير والشر وبين الجمال والقبح ينتهى بهزيمة الخير والجمال . فالشتتل – ساحة هذا الصراع – قد وقع فى قبضة قوة عمياء قاسية . وتوجد فى روايته أنماط إنسانية متكررة : امرأة ذكية رقيقة متزوجة من إنسان فظ خشن – رجل لا قسمات له ولا ملامح طالب متمرد على أوضاع مجتمعة – أشخاص يقضون حياتهم يعانون من الزيجات المُرتَّبة – شخصيات متمردة علـى الـتراث اليـهودى مثـل المهرطقين ومدَّعى المشيحانية . ومعظم قصصه ذات طـابع انطبـاعى تتكون من مونولوجات عاطفية مع استطرادات هى أقرب إلى المقالات . وطريقة السرد فى قصصه تشكل انتقالاً من أشكال السرد الخاصة بالقرن التاسع عشر إلى الأشكال الأكثر دقة .

جمع بيرديشفسكى بعضٍ الأساطير الحسيدية ، واهتمامه بالحسـيدية رغم تمرده على التراث يَصلُح مدخلا لفهم فكره الصهيونى . فهو يعيـد تقييم اليهودية ويذهب إلى أن اليهودية القديمة إنما هى فى واقع الأمـر العبادة اليسرائيلية القربانية الوثنية، التى تدور حول عبادة الطبيعة والكون والأصنام ، وان الطبقة التوحيدية (التوراتية) دخيلة على هذه العقيدة . وفى كتابه سيناء وجيرزيم ، يذهب بيرديشفسكى إلى أن مؤسس العقيدة اليسرائيلية هو يوشع بن نون وليس موسى . فكأن بيرديشفسكى يطالب

بالعودة إلى الوثنية الحلولية القديمة كطريقة للتحرر من اليهودية الحاخامية . فالبعث القومى بعث كونى وثنى حلولى ، وعلى اليهود أن يرفضوا عبوديتهم الظاهرة التى حولتهم إلى أمة من الرجال الذين نضبت قواهم الطبيعية واستوعبُوا فى يهودية مجردة خالية من الحياة . عليهم العودة إلى يهودية جديدة : يهودية تضع اليهودى قبل اليهودية وإسرائيل قبل التوراة ، وتعيش فى وئام مع الطبيعة ، وتتغنى بنشيد الأنشاد الذى يحتفى بالجسد وبنشيد داود الذى يتغنى بالطبيعة السامية التى لا حدود لها ، الطبيعة التى هى منبع كل شئ ، منبع كل ما يحيا وروحه . هذه الوثنية الجديدة ترى أن جوهر الحياة هو السيف ، بل هو تجسيدها فى أعرض خطوطها المادية والجوهرية إذ حل السيف محل التوراة . وهذه العودة للطبيعة هى برنامج بيرديشفسكى لإصلاح اليهود واليهودية ، وعلى حد قوله فإن الشعب المقدَّس سيصبح الشعب الحىّ .

ويمكننا أن نسمى صهيونية بيرديشفسكى « الصهيونية الطبيعية » أو « الصهيونية الكونية » أو « الصهيونية العضوية » باعتبار أن الإنسان اليهودى سيستمد هويته وكينونته من خلال العودة للطبيعة والالتحام بها وبفقدان الذات فيها . ولكن الطبيعة التى يعود إليها هى فى واقع الأمر بديل الأرض فى الثالوث الحلولى العضوى فى مرحلة موت الإله : الأرض الإنسان روح الحياة التى تربط بينهما (التى هى أيضاً العنف أو السيف) . ومثل هذه الصياغة الحلولية العضوية الحيوية لا تختلف عن كثير من الصياغات اليهودية التقليدية ، فاليهودية تحوى داخلها طبقة حلولية تجُبُّ الطبقة التوحيدية بحيث تحل أصنام جرزيم محل التوحيد .

وصهيونية بيرديشفسكى لا تختلف كثيراً فى بنيتها عن صهيونية جــوش إيمونيم الحلولية العضوية ، فكلاهما جعل الأرض موضع الحلول وأهــم عناصر الثالوث الحلولى . ولعل هذا التشابه بين المتمرد بيرديشفســكى ومعظم الصهاينة جعله يُفسِّر سرَّ حماسه للحسيدية وقصصها . ويمكننـا أن نقول إن بيرديشفسكى لا يعارض الحلولية التقليدية وإنمـا يعـارض سكونها وحسب ، وهو سكون اضطرت إليه بعد فشـل كثـير مـن الحركات المشيحانية فتحولَّت النــزعة المشيحانية العدمية المدمــرة إلى توجُّه نفسى وغوص فى الذات ، عدميته وتدميريته كـانت موجـودة بالقوة ، ثم تفجرت فى الدولة الصهيونية وأصبحت توجد بالفعل . وقد صدرت أعمال بيرديشفسكى الكاملـة فى ٢٠ جـزء (١٩٢١ م ١٩٢٥م) .

جوزيف برينر (١٨٨١م - ١٩٢١م)

مؤلف روسيى يهودى يكتب بالعبرية واليديشية ، تــأثر بأعمـال بيرديشفسكى وبرؤيته للحياة وبأعمال مندلى موخير سيفاريم . وتــأثر ، شأنه شأن كثير من المؤلفين الذين يكتبون بالعبرية فى عصره ، بأعمـال دوستويفسكى وتولستوى ونيتشة . وُلد فى أوكرانيا ، ودرس فى إحدى المدارس التلمودية العليا ، ثم عمل ككاتب (سوفير) حيث كان يكتب رقائق التوراة والتمائم ، وانضم إلى حزب البوند . وقد كتـب بعـض القصص من أهمها روايته القصيرة **فى الشتاء** (١٩٠٢م) التى تُعَـدُّ أول أعماله الروائية المهمة .

عاش برينر بعد عام ١٩٠٠م فى وارسو ، وخدم فى الجيش الروسى بين عامى ١٩٠١ م و ١٩٠٤م ، ولكنه هرب إلى لندن حيث نشط فى جماعة عمال صهيون ، ثم بدأ العمل بالطباعة والنشر والتأليف بعض الوقت ثم استقر فى فلسطين حيث قام بتدريس العبرية فى يافا عام ١٩١٥م ، ثم اضطر إلى تركها . ولكنه عاد مع القوات البريطانية واستمر فى نشاطاته الصهيونية العديدة التى كان من أهمها المساهمة فى تأسيس الهستدروت . وقد قُتل عام ١٩٢١م أثناء بعض أعمال المقاومة العربية ضد الاستعمار البريطانى والصهيونى .

وُصفت أعمال برينر الروائية بأنها انعكاس مباشر للحياة ولحياته هو على وجه التحديد ، ولذا نجد أن الراوى فيها هو الشخص الأول (المتكلم) . ومهما اختلفت الأسماء والشخصيات الأساسية فهم فى نهاية الأمر برينر نفسه : يورمان فى قصة « فى الشتاء » وأبراسون فى قصة « حول النقطة » ، وإليعازر ف قصة « فى المساء والصباح » ، ويوحانان ماهاراشك فى قصة « خلف الحدود » ، وشاؤول جمسو فى قصة « بين الحروب » ، ويحزقئيل حيفز فى قصة « الفرار والفشل » . وتأخذ أعماله الأدبية الأشكال التالية :

١ – القصة الوثائقية التى تتبع منهج التعاقب التاريخى .

٢ – المذكرات التى تم تحريرها وتحويرها .

٣ – الراوى الذى يرى الأحداث بعينه ولكنه لا يشارك فيها .

وتُقدِّم كثير من شخصيات برينر اعترافاتها وتكشف خبايا نفسها بنفسها ، وهى شخصيات تُغيِّر مكان إقامتها لتكتشف أن هذا لا يجدى

فتيلا إذ أن الخلل فى الداخل ، ولذا فهى تنتهى بالإحساس بالمرارة تجاه نفسها وتجاه العالم . وكثير من أبطاله هم أبطال مضادون ، بعضهم قد يبحث عن معنى لحياته ، أو عن هويته والبعض الآخر يستسلم تماما لقدره (من أهم أعماله رواية **من هنا وهناك** وهى مستوحاة من حياة جوردون الذى تتضمن شخصيته قدرا من الإيجابية والتفاؤل) .

حاول برينر أن يقدم الواقع من خلال لغة الحديث العبرية ، وهى لغة لم تكن موجودة آنذاك ، ولذا فقد حاول تطعيم اللغة بكلمات ومفردات من اليديشية والروسية والألمانية . كما أن بنية الجملة ذاتها كانت تعكس محاولته أن يدخل الحياة على أسلوب العبرية الحديثة ، ولذا فقد كان كثيرا ما يلجأ إلى التكرار واستخدام الجمل الناقصة وعلامات الاستفهام والتعجب وكان لا يستخدم الصور الشعرية إلا فى اللحظات التى تصل الأحداث فيها إلى الذروة .

هاجم برينر آحام هعام وكان محور الصراع مفهوم المنفى . فبرينر كان يعبر عن وجهة النظر الاستيطانية العمالية بكل شراستها وتبلورها وتطرفها ذاهبا إلى أن يهود العالم كيان لابد من تصفيته ، ومهمة اليهود هى الاعتراف بوضاعتهم منذ بدء التاريخ حتى يومنا .

الفصل الرابع

اليهود فى عقل جمال حمدان

اليهود أنثروبولوجيا أى «اليهود من الناحية الأنثروبولوجيا» هو عنوان الكتيب الذى ألّفه هذا العبقرى الفلتة ، جمال حمدان . ورغم صغر حجم الكتيب فإنه يبلور كثيرًا من أفكاره وآرائه ولا يمكن إلا فى إطار منظومته الفلسفية والسياسية ومنطلقاته الفكرية. وقد نشر الكتاب فى طبعه ثانية فى كتاب الهلال بعنوان «اليهود». وفيمايلى المقدمة التى كتبناها لهذا الكتاب (وأرقام الصفحات التى ترد فى هذه الدراسة هى أرقام صفحات هذه الطبعة).

هذا الكتيب ، مثل كل كتابات جمال حمدان ، ليس دارسة أكاديمية بالمعنى السلبى للكلمة ، أى الدراسة التى يكتبها أحد المتخصصين الأكاديميين دونما سبب واضح ولا تتسم بأى شئ سوى أنها «صالحة للنشر» لأن صاحبها اتبع مجموعة من الأعراف والآليات البحثية (من توثيق ومراجع وعنعنات علمية موضوعية) تم الاتفاق عليها بين مجموعة من المتخصصين والعلماء . والهدف عادةً من مثل هذه الكتابات (التى يُقال لها «أبحاث» مع أنها لا تنبع من أية معاناة حقيقية ولا تشكل «بحثا» عن أى شئ) هو زيادة عدد الدراسات التى تضمها السيرة

العلمية للأكاديمى صاحب الدراسة ، فتتم ترقيته ، فالصالح للنشر هــو عادةً ما يؤهل للترقية . قد تقوم الدنيا ثم تقعد وقد يُقتل الأبرياء وينتصر الظلم وينتشر الظلام ، وصاحب «البحث» لا يزال يكتــب ويوثــق ويعنعن وينشر ، ثم يكتب ويوثق ويعنعن وينشر ، وتدور المطابع وتسيل الأحبار ويخرج المزيد من الكتب . ثم يذهب صاحبنا إلى المؤتمرات الــتى تُقرأ فيها أبحاث أكاديمية لا تبحث عــن شئ ليزداد لمعانًا وتألقًــا ، إلى أن يُعيَّن رئيس المجلس الأعلى لشــئون اللاشئ الأكاديمى ، يتحــرك فى عالم خال من أى هموم إنسانية حقيقية - عالم خال من نبض الحيــاة : رمادية كالحة هى هذه المعرفة الأكاديمية ، وذهبية خضراء هى شــجرة المعرفة الحية المورقة .

النموذج المعلوماتى التراكمى :

كتيب جمال حمدان ليس دارسة أكاديمية بهذا المعنى ، وإنما هى دراسة عميقة كتبها مثقف مصرى «صاحب موقف» لا يكتب إلا انطلاقًا من لحظة معاناة وكشف . وهو لا شك يتَّبع معظم الأعــراف الأكاديميــة ويستخدم كل الآليات البحثية من توثيق وعنعنة ، ولكــن الآليــات ، والوسائل لا تتحول أبدًا إلى غايات ، والمعلومات موجــودة وبكــثرة (وربما تفوق بمراحل ما تأتى به المراجع المعلوماتيــة) ولكنــها مجــرد معلومات . فنقطة البدء هى قلق وجودى عميق أدى إلى ظهور مشروع فكرى متكامل ، والهدف يظل دائمًا هو الوصول إلى الحقيقة وكيــف يمكن تحويل الحقيقة إلى عدل .

ولذا فكل دراسات جمال حمدان هى دراسات إشـــكالية ، محاولـــة للإجابة عن سؤال ما ، وتصب كل الأسئلة فى مشروع فكرى واحـد ، محوره مصـــر . فجمال حمــدان صــاحب فكر وليس ناقلاً مثل عـدد لا يُستهان به ممن يُسمون بالمفكرين فى بلادنا ، ممن جعلوا همهم نقــــل آخر فكرة وآخر صيحة ، عادةً من الغرب «أولئك الذين يرون أن العالم هو الغـــرب .. ولا شئ سواه ، وهى النظرة الاستعمارية التى ســادت طويلاً ، والتى تركز على أن الدنيا هى أوربا Euro Centric ولأن على أوربا وأمريكا معًا Atlanto centric أو الغـــرب بعامـــة west centric (ثلاثية حمدان تأليف الدكتور عمر الفاروق، ص ٢٣) . صاحب الفكر هو إنسان قد طوَّر منظومة فكرية تتسم أجزاؤها بقدر مــــن الـــترابط والاتساق الداخلى (فهى تعبِّر عن قلقه وآماله) ، ويكمن وراءها نمـوذج معرفى واحد رؤية واحدة للكون . أما ناقل الأفكار ، فهو إنسان ينقل أفكارًا متناثرة لا يربطها بالضرورة رابط ، وتنتمى كل فكرة إلى منظومة فكرية مستقلة . وما يحدث فى كثير من الدراسات الأكاديمية أن كاتبيها يقومون بنقل الأفكار المتباينة ويعرضون لها ، دون إدراك للنموذج المعرفى الكامن ورائها ، أو مع إدراك كامل له دون أن يكـــترثوا بتضميناتـــه وتطبيقاته ، فمهمتهم هى النقل (حتى نلحق بركب الحضـــارة الغربيـــة) – نقل كل شئ بأمانة شديدة وحياد أشد ، وموضوعية متلقية هـــى فى واقع الأمر تعبير عن موت القلب والعقل والضمير والهوية ، والقــــدرة على الاجتهاد . فى هــذا الإطــار يــحل السرد المباشر للأفكار محــل عمليات التفسير بما تتضمنه من تفكيك وإعادة تركيب ، ويختفى المنظور

النقدى، فتتعايش الأفكار المتناقضة جنبًا إلى جنب ولا يمكن التمييز بين الجوهرى منها والهامشى . ونقـــل الأفكـــار ورصـــها دون إدراك لتضميناها الفلسفية لا يختلف كثيرًا عن نقل المعلومات ومراكمتـــها دون إدراك للمعنى الكامن وراءها والتحيزات القابعة داخلها والسياق الـــذى نبعت منه . لذا فمثل هذه الدراسات «قد تنقل عمدًا أو عن غير عمـــد وجهات نظر محدودة ومحسوبة سياسيًا» (كما يقول جمال حمدان ص ٧) وهكذا يتحـــول المثقفون إلى أعضـــاء فى شركات نقـــل الأفكار الـــتى لا تختلف كثيرًا عن شركات نقل المعلومات أو حتى البضائع .

جمال حمدان لا ينتمى إلى هذه المدرسة المعلوماتية التراكميـــة الـــتى استشرت تمامًا فى صفوف الباحثين بسبب سهولة الإنتاج العلمى مـــن خلالها (استبيانات - جداول - تحليل سطحى للمضمون - استطلاع رأى - أرقام) . ولا شك أن غياب المشروع الحضارى المستقبلى يزيـــد من انتشار هذا النموذج ، إذ يحل التفكير السهل المباشر من خلال الكم المصمت محل التفكير المركب من خلال الرؤية والهوية والحلم والأمل ، ويصبح التلقى المهزوم والإذعان (الموضوعى) للأمر الواقع بديلاً لمحاولـــة رصد الواقع بأمل تغييره وإعادة صياغته . وقد زحف هذا النموذج على المقررات المدرسية وفلسفة التعليم فى مدارسنا ، ومن هنـــا التلقـــين ، والدروس الخصـــوصية التى لا تعلم الطـــالب شـــيئا ، إذ أن المـــهارة الأساسية التى يكتسبها هى مهارة اجتياز الامتحانات .

إن المدرسة المعلوماتية التراكمية معادية للفكر والإبداع ، وتـــدور فى إطار الموضوعية المتلقية ، السلبية ، العقل عندها آلة ترصد وتســـجل ،

وليس طاقة إنسانية مبدعة تعيد صياغة العالم ، وهى لا تكترث بالحق أو الحقيقة لأنـــها غرقت تمامًا فى الحقائق والوقائع والأفكـــار المتنـــاثرة ، ترصدها من الخارج دون تعمق ودن اجتهاد وكأنها أشياء مرصوصـــة ، كم لا هوية له ، ولذا تفقد الظواهر شخصيتها ومنحناهـــا الخـــاص . وكما يقول جمال حمدان :«نحن نلاحظ أن أغلب كتاباتنا فى العربية عن العدو الإسرائيلى تأخذ فى جملتها الصيغة السياسية المباشـــرة أو غـــير المباشرة التى تعامل العدو كمعطيات مفروغ منها أو ككم معلوم بدرجة أو بأخرى دون أن تحاول أن تنفذ إلى حقيقة كيانه وتركيبه : فـــالكل يهود أو صهيونيون ، والكل يعيش فى كنف الاستعمار وحمايته ، والكل أتى بصورة غامضة من نسل يهود الشتات الذين أتوا بدورهم بطريقـــة ما من سلالة يهود فلسطين التوراة .. إلخ . وفى هذا الإطار التجريـــدى الضيق [أى الاختزالى] أو المتعجـــل غير المتأنى .. تبدو صـــورة العـــدو فى أذهاننا باهتة عائمة بالغة السطحية ، وتبدوا أحيانا - أكاد أقـــول - كما لو كنا نطارد شبحا »(ص ٦) .

ثنائية تكاملية :

وبدلا من هذه المطاردة العبثية للأشباح غير الحقيقية ، يقترح جمـــال حمدان «دراسة علمية محققة تقتنص هذا الشبح ، تجسده ، ثم تشـــرحه أصلا وتريخا ، جنسا وتركيبا ، تطورا وتوزيعا » (ص٦) ، بدلا مـــن الاختزال التركيب ، وبدلا من التلقى الإبداع ؛ وبدلا مـــن التفـــاصيل الفكرية أو المعلوماتية الميتة رؤية متكاملة وحية . تبدأ هذه الرؤية بتعريف

(أو إعادة تعريف) علم الجغرافيا ذاته (وهذا أمر يغيب عن الكثيرين ، أن البحث المبدع الأصيل فى مجال العلوم الإنسانية يعيد صياغة حدود العلم ذاتها) . فالجغرافيا «هى علم تباين الأرض (أى التعرف على الاختلافات الرئيسية بين أجزاء الأرض المختلفة)» . هى ولا شك «علم» ولذا فهى تتعامل مع الكم والعام . يقف معظم باحثينا عند هذه التضاريس أو الحدود المادية الصارمة ، ولكن جمال حمدان المبدع الجسور يتقدم ويغامر مع الكيف والخاص فيؤكد أن قمة علم الجغرافيا هو التعرف على «شخصية الأقاليم» . يقول ذلك وهو يعرف تماماً أنه قد ولج عالماً مختلفاً ، «فالشخصية الإقليمية» شئ أكبر من مجرد المحصلة الرياضية لخصائص وتوزيعات الإقليم ، إنها تتساءل أساساً عما يعطى منطقة تفردها وتميزها بين سائر المناطق ، وتريد أن تنفذ إلى «روح المكان» لتستشف «عبقرية الذاتية التى تحدد شخصيته الكامنة» . عالم الكم هو عالم الأشباح التى لا بدون لها ولا قوام ولا روح . ولإنها لا بدن لها نجدها تهوم فى الأماكن ولا يمكن الإمساك بها . وهى أيضاً لا روح لها، فالروح هى مصدر فردية المرء وتميزه عن غيره من بنى الإنسان. هذا لا يعنى أن الجسد ليس له تميزه ، فشكل الجسد وبنيته يختلفان من فرد إلى فرد ومن مجموعة بشرية إلى أخرى . ولكن تميز الجسد ليس بنفس درجة تميز الروح ، فالجسد فى نهاية الأمر والتحليل والمطاف كم مادى ينتمى لعالم المادة ، وقوانين الحركة . بل إن تميزه الحقيقى يأتى من وجود الروح فيه ، التى يصوغ الجسد داخل خطاب حضارى متميِّز (من ملبس ومأكل وزينة) تختلف من زمان لآخر ومن

مكان لآخر ، فهي تخرج بالجسد من عالم الطبيعة وقوانينها العامة وتدخل به عالم الحضارة الإنسانية بثرائها وخصوصيتها .

ولأن الجغرافيا كعلم تتجاوز عالم المادة والحواس المباشرة وليست سجينة الكم ، فهي لا تقبع قط في الآن وهنا وحسب ، وإنما تتجاوزها ، «فهي تترامى بعيدا عبر الماضي وخلال التاريخ . لأنه بالدور التاريخي وحده يمكن أن نتعرف على الفاعلية الإيجابية للإقليم وعلى التعبير الحر للشخصية الإقليمية » (شخصية مصر ، ص٣) .

ولنلاحظ ما يفعله جمال حمدان : فهو يرفض أحادية البعد ويتبنى ثنائية أساسية تشكل جوهر رؤيته . وكما يقول : «حق لنا أن نبقى تفاصيل التفاصيل .. ولكن أحق علينا كذلك ألا نغرق فيها أو نتوه ، وإنما علينا أن نتجاوزها ، نقفز منها وفوقها إلى أعلى الكليات وأعم العموميات وإلى جانب النظرة التحليلية التليسكوبية والجغرافية والماكروسكوبية الواسعة الأفق» (ثلاثية حمدان ، ص ٢٩) . ولكن الثنائية التي يدعو لها ليست ازدواجية وإنما ثنائية تكاملية : كم يتكامل مع كيف كيف تتكامل مع التاريخ - مكان يتكامل مع زمان - جسد يتكامل مع روح - جزء يتكامل مع كل - خاص يتكامل مع عام. والتكامل هنا لا يعني ذوبان واندماج الواحد بالآخر (فهذا يؤدى إلى الواحدية) وإنما يعني تقاطع وتفاعل يؤدى إلى تفرد وتجاوز لعالم الكم المادى . وإذا أخذنا العنصر الثاني في الثنائيات فسنكتشف أنه لا ينتمي لعالم المادة المصمته وإنما ينتمي إلى عالم الإنسان (كيف تاريخ زمان

روح) . وكما يقول جمال حمدان : «البيئة قد تكون فى بعض الأحيان خرساء ، ولكنها تنطق من خلال الإنسان . وربما تكون الجغرافيا صماء ، ولكن ما أكثر ما كان التاريخ لسانها . ولقد قيل بحق أن التاريخ ظل الإنسان على الأرض ، بمثل ما أن الجغرافيا ظل الأرض على الزمان» (شخصية مصر ، ص٤) .

بيئة خرساء وجغرافيا صماء . هذا هو عالم الواحدية المادية (الدراسات الموضوعية المعلوماتية التراكمية المتلقية) فى مقابل إنسان ينطق وتاريخ يتحدث بلسان فصيح (مثل كتابات جمال حمدان) , والتاريخ هو محاولة الإنسان تجاوز عالم المادة ولذا فهو يلقى بظله عليها على الأرض . ولكن مادية العالم وموضوعيته لا يمكن للإنسان أن يبتلعهما ، ولذا فالأرض تلقى هى الأخرى بظلالها على الزمان الإنسانى .

المحصلات الرياضية :

هذه الثنائية الأساسية هى التى جعلت جمال حمدان يرفض هذا المفهوم المعرفى الذى يشكل الأساس الفلسفى للنموذج المعلوماتى التراكمى والذى قوض دعائم الإبداع الإنسانى وإمكانية الاجتهاد وأحل محله فكر مادى حتمى ممل يقضى على الإنسان يلقى بظلاله الكثيفة الكئيبة عليه حتى يخفيه تماما ، أعنى فكرة وحدة العلوم التى أصبحت من المنطلقات المعرفية الأساسية للبحث العلمى فى مصر والعالم . وجوهر هذه الفكرة هو أنه يجب عدم التمييز بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية ،

فالاختلاف بين الإنسان والأشياء ليس اختلافاً فى الجوهر والنوع والكيف ، وإنما هو اختلاف فى التفاصيل والدرجة والكم ، ولذا فإن ما يسرى على الأشياء (والظواهر الطبيعية) يسرى فى أساسياته على الإنسان ، ولذا فلابد أن يكون هناك منهج واحد لدراسة الإنسان والأشياء ولسوك الإنسان والنمل . وقد لا يقول دعاة هذا المنهج ذلك صراحةً (فمن من يمكن أن ينكر إنسانيته ببساطة وبشكل صريح وواضح؟) ولكن مثل هذا الموقف متضمن فى منطلقاتهم المعرفية . يرفض جمال حمدان هذا المنطلق المادى المصمت المعادى للإنسان :«فالجغرافيا الكاملة الكامنة لا تحقق فى شئ كما تحقق فى دراسة الشخصية الإقليمية .. والشخصية الإقليمية ليست تقرير حقيقة علمية مطلقة يمكن أن تخضع تماماً للقياس الرياضى والإحصاء ، وذلك على الرغم من أنها تعتمد أساساً .. على مادة علمية موضوعية بحتة . إنها عمل فنى بقدر ما هى عمل علمى» . وهو لا يجد فى هذه الثنائية أى تعارض ، فالجغرافيا «فلسفة المكان .. فلسفة عملية واقعية .. ترتفع برأسها فوق التاريخ .. وتظل أقدامها راسخة فى الأرض» . وفى عبارة رائعة تعكس هذه الثنائية وتفرض عليها قدراً من التكاملية – وهو سيد مثل هذه العبارات يقول حمدان : «فلسفة تحلق بقدر ما تحدق» . الجغرافيا فى نهاية الأمر «علم ... وفن وفلسفة فى ذات الوقت : علم بمادتها ، فن بمعالجتها ، فلسفة بنظراتها» . كل هذا يعنى رفض النموذج المعلوماتى التراكمى (الواحدى المادى) ، «فهذا المنهج المثلث يعنى ببساطة أنه ينقلنا

بالجغرافيا من مرحلة المعرفة إلى مرحلة التفكير ، من جغرافيا الحقـــائق المرصوصـــة إلى جغرافيا الأفكار الرصـــينة» (شخصـــية مصـــر ص٦) وما بين الرص التراكمى والرصانة الإنسانية ثمة فرق شاسع .

ولعل هذا هو السبب الحقيقى لتركه الجامعة ، فالتروع نحو الـــرص كان قد بدأ فى التصاعد (حتى وصل مؤخرا إلى أبعاد لا يمكن تخليـها) . لعله أحس بالكارثة المحـــدقة وبالتشيئ المطبق ، وبـــأن عـــالم الكـــم والأشباح يزداد اقترابا واتســـاعا فقرر أن يحمى علمه وإبداعه ، لأنـــه عـــالم لا فلســـفة فيه ولا فن ولا إبداع – وإنما محصـــلات رياضيـــة صـــماء خرســـاء لا تقول شيئا ولا حول ولا قوة إلا بالله !

ثمة نقطة أساسية هنا تحتاج لمزيد من التأكيد وهى أن فكرة وحـــدة العلوم بترعتها المادية المتطرفة (كل الأمور مادية طبيعية خاضعة للقـــانون الطبيعى الحتمى الصارم) لا تقوم بالمساواة بين كل الظواهر وحســـب وإنما تقوم فى نهاية الأمر وفى التحليل الأخير بتسويتها وردها إلى عنصـــر مادى واحد . فتختفى الثنائيات والخصوصيات ويختفى عدم التجـــانس وتظهر المحصلات الرياضية التى تشبه الهامبورجر أو النظام العالمى الجديد بتروعه نحو العولمة والكوكبة والكوكلة «نسبة إلى الكوكـــا كـــولا» وتحويل العالم إلى سوبر ماركت ضخم ، كل الناس فيه سواسية كأسنان المشط البلاستك المستورد أو المصنوع محليا . جمال حمـــدان لا يطيـــق هـــذا ، فعالمة عالم إنســـانى ثرى جمل مورق ينبض بالحياة ويتسم بعدم التجانس والخصوصية والتفرد .

وينعكس كل هذا فى مفهومه للوحدة ، فهو يرفض الوحدة العضوى المصمتة التى تدور فى إطار الرؤى المادية وتشيئ الظواهر ، وتجعلها كلا متجانسا أملس . بل إنه يؤكد البعد الإنسانى فى مبدأ الوحدة ذاته : «إن الوحدة السياسية لا تأتى بالضرورة من الوحدة الطبيعية ، وإنما من الوحدة البشرية تأتى . فالعبرة فى قيام دولة موحدة دستوريا هى وحدة الناس ، أى وحدة القومية بمعنى تجانسهم فى المقومات الأساسية من لغة مشتركة وتاريخ ملتحم ومصلحة مترابطة وعقيدة سائدة .. ثم إن الوحدة السياسية وحدة وظيفية ، والوحدة فى أى مجال لا تأتى من الوحدة التركيبية بل من التنوع التركيبى بل من التنوع التركيبى ، فأى جدوى من أن تتحد أقطار متشابهة منمطة فى إنتاجها ومواردها وإمكانياتها إلا أن يكون مجرد تمدد أميبى عقيم ؟ وهذا بالدقة ما يعرف بمبدأ «التنوع فى الوحدة» أو «الوحدة فى التنوع» (شخصية مصر ، ص ١٣) .

سيدة الحلول الوسطى

هذا المنهج يتبدى تماما فى رؤيته لمصر ، فهى نتيجة تفاعل بين بعدين أساسيين (ائتلافا واختلافا) : الموضع والموقع ، وبين هذا الشد والجذب تخرج شخصية مصر الكامنة كفلتة جغرافية ، هى فلتة ولكنها ليست وثنا ، ولم يكن هو عاشق وثنى لمصر (كما يحلو للبعض تصويره) يتعبد فى محراب مصر ، ولذا فهو يرفض السقوط فى ميتافيزيقا المكان المصرى (أو أى مكان آخر) فيقول : «كثير من هذه السمات تشترك

فيها مصر مع هذه البلاد أو تلك ، ولكن بمجموعة الملامح ككل تجعل منها مخلوقا فريدا فذا حقيقة» (شخصية مصر ، ص ٨) .

جمال حمدان كان محبا لمصر ، والحب «أسرار » كما يعرف كل من عرف الحب الحق ، وأن تبوح به هو فى حكم المحال ، إن اتسعت الرؤية ضاقت العبارة ! ولذا أن تحاول أن تفهم السر وأن تفصح عنه فى ذات الوقت هو شكل من أشكال الثنائية . ولكن العالم - الفنان - الفليسوف - الذى يستند عالمه إلى الثنائية تكاملية يعرف ذلك تماما ، ولذا فهو يحاول أن يفهم السر وهو يعلم مسبقا أنه لن يكشفه ، ولن يسويه ، وهو يحاول أن يبوح ولكنه يعلم أن البوح والإقصاح لن يجففا بحر الحب وعيون المحبة ! ولذا فالعلم الذى سيؤسسه ليس علما رصديا ترشيحيا برانيا نقتل الفراشة ثم ندرسها ونفسرها . أو كما يقول «إن الدراسة الإقليمية التحليلية .. تثرى معرفتنا بالمعلومات ، غير أنها قل أن تتقبض على روح المكان أو تجسد العبقرية بإحكام ، إنها تشرح الإقليم .. إلا أنها فى غمار ذلك تضحى بروح الإقليم» (ثلاثية حمدان ص ٢٩) تزهقه تماما . وما يريد أن يؤسسه جمال حمدان هو علم مبنى على الحب ، علم يحلق ويحدق« يتحرك من التخصيص إلى التعميم .. من الجزء إلى الكل» (ثلاثية حمدان ، ص ٢٩) ؛ يدرك السطح البرانى بتفاصيله والعمق الجوانى بأبعاده ؛ يعرف الوحدة ولا ينكر عدم التجانس . «لذا لا ينبغى لنا أن نبالغ فندعى تجانسا مطلقا ، يكفى أن نقول تجانسا نسبيا» . «وهذا التجانس ليس النقاوة الجنسية» (التى يدعيها العنصريون البيولوجيون الماديون لأنفسهم) ، فمن

الواضح «أن دماء كثيرة دخيلة وغريبة قد أضيفت إلى عـــروق مصـــر وصبت فى شرايينها   وليس من الدقة العلمية فى شئ أن نصور مصـــر بوعاء جامد يتشكل كل من دخله بشكله ، فليس هناك أطر ثابتـــة إلى الحد كأنها أقفاص حديدية» (شخصية مصر ، ص ٣٢) .

كاتبنا ينفر بشكل واضح من النماذج الاختزالية المغلقة والتجـــانس الواحدى المطلق ، عالم الأشباح إياه . ومصر التى يحبها ليســت شـيئا ماديا ، جغرافيا محضا ، وإنما هى رقعة يلتقى فيها الزمان بالمكان . هـــى مجموعة من الثنائيات التى لا تذوب ولا تختزل فى كل وإحدى مصمت – «هى بطريقة ما تكاد تنتمى إلى كل مكان دون أن تكـــون هنـــاك تماما ، فهى بالجغرافيا تقع فى أفريقيا ، ولكنها برسالتها التاريخية الطموح تحمل رأسا أكثر من ضخم .. وإذا كان لهذا كله مغزى ، فهو ليس أنها تجمع بين الأضداد والمتناقضات ، وإنما أنها تجمع بين أطراف متعددة غنية وجوانب كثيرة خصبة وثرية ، بين أبعاد وآفاق واسعة ، بصورة تؤكـــد فيها «ملكة الحد الأوسط» وتجعلها «سيدة الحلول الوسطى» تجعلها أمة وسطا بكل معنى الكلمة ، بكل معنى الوسط الذهبى ، ولكن ليس أمـــة نصفا» ! (شخصية مصر ، ص ٨ – ٩) .

الدائرة العربية والدائرة الإسلامية

وسيدة الحلول الوسطى هذه «فرعونية بالجد .. عربيـــة بـــالأب» (شخصية مصر ، ص ٨) . ولكنها ثنائية تكاملية ، وليست ازدواجيـــة «فالأب والجد من أصل وجد أعلى واحد مشترك» . غير أن العرب هنا

وقد غيروا ثقافة مصر ، هم «الأب الاجتماعى» فى الدرجـــة الأولى ، وليسوا «الأب البيولوجى» إلا فى الدرجة الثانية» (شخصية مصـــر ، ص ٢١٣) . فالتعريب الإسلام .. «هما أعظم حقيقة فى تاريخ مصــر الثقافى والروحى ويمثلان انقطاعا حضاريا ، ونقطة تحول حاسمة وخــط تقسيم فى وجودنا اللامادى» (شخصية مصر ، ص ٢٠٨) . وبالنســبة لجمال حمدان يعد هذا الوجود اللامادى هو العنصر الأهــم فى ثنائيتــه التكاملية . «فبعد التعريب أصبحت [مصر] جزءا لا يتجزأ من العالم العربى وعاشت غالبا إقليما أو رأسا فى رؤيته السياسية وفى ظل وحدتــه القومية» (شخصية مصر ، ص ٢٠٨) .

والاستعارات أو الصور المجازية التى سيستخدمها جمال حمدان تشــى بولائه العربى على حساب جذوره «المصرية» . فنحـــن نحـــب الجـــد ونتذكره ، أما الأب فنحن ننتمى إليه ، ونسير معه خاصة وإذا كـــان الأب العربى هو «آخر انقطاع فى الاستمرارية المصرية» ، خاصـــة أن الجد قد ابتعد كثيرا ، فمصر الفرعونية (كما يبين جمال حمدان) «لم تعد إلا مكدســة فى المتحف أو معلقة كالحفريات على سفوح الهضبتــين ، أما فى الوادى فقد انقرضت كما انقرضت من قبل تماسيح النيــل مــن النهر . ولهذا فنحن ننتهى إلى أن الحضارة الفرعونيــة قــد مــاتت فى مجموعها ، دون أن ينفى ذلك الاســـتمرارية المحوريــة فى حضارتنــا المــادية» (شخصية مصر ، ص ٢٠٧) . ولذا يحــذر جمال حمـــدان دعاة «الفرعونية (وغيرها من دعاوى الرجيعة التاريخيـــة والوطنيــات الضيقة كالفينيقية والآشورية) فالمقصـــود من هذه الدعوات نفى القومية

العربية ونسخ العروبة ومضاربة القومية الشـــاملة بالوطنيـــة المغلقـــة» (شخصية مصر ، ٢١٤) . كما يحذر من دعاة الاستمرارية فى الكيـــان المصرى « لا ليبرز أصالة ما ، ولكن ليقلل من جـــانب الانقطـــاع ، وبالتالى ليضخم فى البعد الفرعونى فى تاريخنا فيبعدنـــا عـــن عروبتنـــا ويطمس معالمها » (شخصية مصر ، ص ٢٠٨- ٢٠٩) .

ومصر التى فى خاطره وفى فمه ، وسيدة الحلول الوسطى ، تقـــع فى وسط ثلاث (أو أربع) دوائر مختلفة « بحيث صارت مجمعا لعوالم شتى ، فهى قلب العالم العربى وواسطة العـــالم الإســـلامى وحجر الزاويـــة فى العـــالم الأفريقى » (شخصية مصـــر ، ص ٩) . وهـــو فى كتابات أخـــرى يشـــير إلى أفـــريقيا وآســـيا باعتبارهمـــا الدائرة الثالثـــة . ثم هناك الدائرة الرابعة الأعظم والمحيط الأكبر : بقية العالم .

ولنبدأ بالدائرة الأولى أى الدائرة العربية . « الإطار العربى [حســـب تصور حمدان] ليس مجرد بعد توجيهى أو إشعاعى ولكنه خامة الجســـم وكيان جوهر فى ذاته » (شخصية مصـــر ، ص ١٧٨) . ومع هـــذا لا يرى حمدان أن الوحدة العربية وحـــدة عضوية مصمتة : « فليـــس مما يضير قضـــية الوحـــدة العربية أو يخرب حركة القومية العربيـــة أن يكون لكل قطـــر من أقطارهـــا شخصيته الطبيعية المتبلورة بدرجـــة أو بأخـــرى داخـــل الإطـــار العام المشترك . وهـــذا التنوع والتبـــاين فى البيئات إنما يثرى الشخصية العربية العـــامة ويجعلها متعددة الجوانـــب والأبعاد » . « وهـــو لا يعنى التمزيق السياسى أو تأكيد الانفصـــالية

الراهنة بحال ولا يشجع الولاءات الوطنية فى وجه الولاء القومى العربى الكبير أو على حسابه» (شخصية مصر ، ١٣ ، ١٤) .

ولنتوقف هنا قليلا لأشير إلى حقيقة غائبة عن الكثيرين ؛ جمال حمدان بلا منازع هو واحد من أهم فلاسفة ثورة ٢٣ يوليو فقد بلور رؤيتها للذات وللكون وللآخر ، ووضح الأسس الفلسفية لمشروعها الحضارى الثورى ، ونظرا للصراع العربى الإسرائيلى باعتباره صراعا سياسيا مصيريا حضاريا له أبعاد دينية ، فابتعد عن العنصرية . ولكن يبدو أن بيروقراطية ثورة ٢٣ يوليه لم تكن مدركة لأهمية اللحظة التاريخية ولا لمدى ثراء الإمكانات ، لأنها كانت ثورة برجماتية عملية تؤمن بالحقائق والمعلومات والحلول الجاهزة ، فضاع ما ضاع ، وجلس فيلسوفنا الحزين ينظر لها ، بينما كانت أمانة الدعوة والفكر « الاشتراكى » تمتلئ بموظفين قادرين على إصدار أى بيان يطلب منهم لخدمة مصلحة الدولة والنظام (أى نظام كما بينت الأيام) وبذلك وضع الفكر فى خدمة اللحظة و لم توضع اللحظة فى إطار الفكر .

ولا تختلف الوحدة الإسلامية من منظور حمدان كثيرا عن الوحدة العربية ، فهو يرفض المفهوم العضوى الكاسح للوحدة الإسلامية التى يجعلها تدخل فى صراع مع الوحدة العربية « بهدف المضاربة بينهما من جهة وتذويب القومية العربية وتمييعها من جهة ثانية » بدلا من هذا يطرح مفهوما صحيا وصحيحا » للوحدة الإسلامية . « توحيد الدين ، بمعنى توحيد عقيدة الإسلام لا المسلمين لتذويب الفروق والفرق الحفرية

التى ورثها عن ماضٍ فقد الآن سياقه الزمنى ؛ وتعميـــق روح الإســـلام وتقويمها حيث سطحية أو ابتعادات أو تحريفـــات ؛ التبـــادل الثقـــافى والفكرى العام والمزيد من التنسيق الاقتصـــادى والـــترابط والتبـــادل التجارى ؛ التضامن السياسى الوثيق فى المجتمع الدولى لمجابهة الأخطـــار الخارجية والتعاون لتحرير الدول الإسلامية المستعمرة .. تلك جميعا هى المجالات الخصبة والفعالة والواجبة لتفاعل العالم الإسلامى سياسياً .. إنها فى كلمة « وحدة عمل » لا « وحدة كيان » . بل يمكن أن نضيـف : وحدة مصير ، إلا أنها ليست دستورية ، فى كلمة أخرى : وحدة فكرية لا دستورية . أو هى كما قال عبد الناصر فى دوائره الثلاث « دائـــرة إخوان العقيدة الذين يتجهون أينما كان مكانهم تحت الشمس إلى قبلـــة واحدة .. » فإذا كانت الدائرة العربية وحدة مصير ، والأفريقية وحـــدة جوار ، فالإســـلامية وحدة عقيدة (العـــالم الإســـلامى المعـــاصر ، ص ٢٠٦) .

فلسطين : عين القلب وقدس الأقداس

بعد هذه المقدمات التاريخية / الجغرافية ، الزمانية / المكانية ، هـــذه البانوراما العريضة حان الوقت أن نقترب من موضوعنا وأن نسأل : أين تقع إسرائيل من كل هذا ؟ وأين يقع اليهود ؟. يعبِّر جمال حمدان عـــن الموقف الجيوستراتيجى المصرى كله فى إيجاز من خلال سلســـلة مـــن المعادلات الاستراتيجية على النحو التالى

- من يسيطر على فلسطين.. يهدد خط دفاع سيناء الأول .

- من يسيطر على خط دفاع سيناء الأوسط .. يتحكم فى سيناء .

- من يسيطر على سيناء .. يتحكم فى خط دفاع مصر الأخير

- من يسيطر على خط دفاع مصير الأخير .. يهدد الوادى .

وهذه بالضبط « نواة نظرية الأمن المصرى » (ثلاثية حمدان ص ٢٢٨) ، إن موقع مصر مهدد أبدا وبانتظام بالإجهاض والشلل الجزئى ما بقيت إسرائيل » خاصة وأنها « تريد أن ترث دور القناة نهائيا ، بل وتهدف إلى سرقة موقع مصر الجغرافى » ، ومن ثم يصبح المبدأ الإستراتيجى الأول فى نظرية الأمن المصرى هو مرة أخرى : دافع عن سيناء - تدافع عن القناة .. تدافع عن مصر جميعا ، ولا ضمان بالتالى إلا بذهاب العدو » (ثلاثية حمدان ، ٢٢٨) .

ثم ننتقل إلى الدائرة الأولى حيث نجد مصر « محكوما عليها بالعروبة » (بعد أن دخل الجد الفرعونى المتحف) ، فهى « لا تستطيع أن تنسحب من عروبتها ، أن تنضوها عن نفسها حتى لو أرادت » (ثلاثية حمدان ، ص ٢٤) . بل إنها محكوم عليها بزعامة العالم العربى الذى تقع فلسطين فى منتصفه ، لكن بدلا من فلسطين التى توحد شطريه [والتى تمثل] نقطة عبور بينهما ، تظهر إسرائيل التى تمثل فاصلا أرضيا يمزق اتصال المنطقة العربية ويخرب تجانسها ويمنع وحدتها » فهى « إسفنجة غير قابلة للتشبع تمتص كل طاقاتها ونزيفا مزمنا فى مواردها وأداة جاهزة لضرب حركة التحرير » (استراتيجية الاستعمار والتحرير ، ١٧٥) .

ثم ننتقل إلى الدائرة الثانية ، أى الدائرة الإسلامية . سنكتشف « إن فلسطين عين القلب من العالم الإسلامى ، لا جغرافيا فحسب ، بل ودينيا أولا وقبل كل شئ . أن يكن العالم العربى هو قلب العالم الإسلامى روحيا وموقعا ، فإن فلسطين - كمصر فى هذا الصدد - هى أرض الزاوية فى العالم الإسلامى طبيعيا . وبالفعل فإنها تقع فى صرة العالم الإسلامى تتوسطه - ما بين الصين شرقا والأطلسى غربا وما بين وسط آسيا شمالا وجنوب أفريقيا جنوبا . إن مكانة فلسطين فى العالم الإسلامى تتلخص ببساطة وبما فيه الكفاية فى أنها من منطقة النواة وقدس الأقداس فيه أرضا ودينا » (العالم الإسلامى المعاصر ، ص ٢٠٨) .

ثم تلتحم الدائرتان العربية والإسلامية « فالخطر الصهيونى لا يستهدف الأرض المقدسة فى فلسطين فحسب » ، وإنما يمتد من النيل إلى الفرات شرقا بغرب ، ومن الإسكندرية حتى المدينة شمالا بجنوب . وهذا وذاك يعنى نصف المشرق العربى بالتقريب ، ويضم كل أرض الإسلام المقدسة بل وكل دائرة الرسالات ، ويرادف قلب العالم العربى ، وفى الوقت نفسه صرة العالم الإسلامى (العالم الإسلامى المعاصر ، ص ٢١٥) . ولذا إن كان ثمة للعالم الإسلامى من وحدة سياسية ، فهى وحدة العمل السياسى ، وهو العمل من أجل إنقاذ واستنفاذ فلسطين للعروبة والإسلام ، وإذا كان من واجب العالم العربى أن يدعو إلى « قومية المعركة » ، فإن من واجب العالم الإسلامى

كما يرى كثيرون أن يتنادى إلى « إسلامية المعركة » (العالم الإسلامى المعاصر ، ص ٢١٦ - ٢١٧).

وتتسع الدوائر لتصل إلى الدائرة الأفريقية الآسيوية وهنا أيضاً سنجد إسرائيل « أخطر مناطق العدوانية الإمبريالية فى العالم الثالث .. أخطر مناطق التسليح الغربى .. ترسانة أمريكية مسلحة حتى الأسنان » . ويضع جمال حمدان ما يسميه « معادلة عالمية تتألف من عدة متتاليات إقليمية تختزل أساسيات الصراع المستقبل :

- مصير الإمبريالية العالمية يتوقف على مصير العالم الثالث .
- مصير العالم الثالث يتوقف على مصير العالم العربى .
- مصير العالم العربى يتوقف على مصير فلسطين / إسرائيل » .

رأس جسر ثابت

إسرائيل إذن ذات أهمية خاصة بالنسبة لجمال حمدان وهى ليست مهمة فى ذاتها ، إذ تنبع أهميتها من أهمية فلسطين بالنسبة لمصر والعالم العربى والعالم الإسلامى والعالم الآسيوى / الأفريقى والتشكيل الاستعمارى الغربى . وحينما يتناول جمال حمدان ظاهرة إسرائيل فإنه يراها باعتبارها ظاهرة غربية بالدرجة الأولى ، ثم ظاهرة يهودية بالدرجة الثانية . يصف جمال حمدان إسرائيل بأنها ظاهرة استعمارية صرفة «استراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ١١٩» أما الصهيونية فهى بكل بساطة السرقة (إستراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ٢٠٩) هى قطعة من الاستعمار الغربى (إستراتيجية الاستعمار والتحرير ،

ص ١٩١) ولكنها قطعة تتمتع بأهمية خاصة « فهى بالنسبة إليه قـاعدة متكاملة آمنة عسكرياً ، ورأس جسر ثابت استراتيجياً ، ووكيل عـام اقتصـادياً وعميل خاص احتكارياً (استراتيجية الاستعمار والتحريـر ، ص ١٧٥) . ولذا فإن الصهيونية « اليوم هى بلا مبالغة أو مزايـدة أكبر خطر وتحدٍّ يواجهه العالم الإسلامى المعاصر ، تماماً كما يواجهـه العالم العربى : أكبر من صليبيات العصور الوسطى ، وأكبر مـن كـل موجة الاستعمار الأوروبى الحديث التى غطته فى القرن التاسـع عشـر والذى لم يتعد على اتساعه حدود الأغراض السياسية أو الاستراتيجية أو الاستغلالية . إن الاستعمار التوسعى الأخطبوط الصـهيونى إن يكـن سرطان العالم العربى ، فهو جذام العالم الإسلامى فى الوقـت نفسـه» (العالم الإسلامى المعاصر ، ص ٢١٥) .

هذه هى بعض الجوانب العامة لهذه الظاهرة الاستعمارية . ولكـن جمـال حمدان لا يقنع مطلقاً بالعـام ولذا فهو يتقدم خطـوة للأمـام ليدرس خصوصية إسرائيل :

١ - الاستعمار الصهيونى « استعمار عميل » ، فلقد كـان مـن المستحيل أن يتحقق الحلم إلا بالمساعدة الكاملة مـن قـوى السـيادة العالمية ، فالاستعمار هو الذى خلقها بالسياسة والحرب ، وهو الـذى يمدهـا بكل وسـائل الحياة من أسلحة وأموال ، وهو الذى يضمـن بقاءها ويحميها علناً (إستراتيجية الاستعمار والتحريـر ، ص ١٧٦) . « من هنا التقت الإمبريالية العـالمية مع الصهيونية لقاءً تاريخيـاً علـى طريق واحد هو طريق المصلحة الاستعمارية المتبادلة : فيكون الوطـن

اليهودى قاعدة تابعة وحليفاً مضموناً أبدا يخدم مصـــالح الاســـتعمار ، وذلك ثمناً لخلقه إياه وضمانـــا لبقائـــه » . (اســـتراتيجية الاســـتعمار والتحرير ، ص ١٦٨) .

٢ - إسرائيل استعمار سكنى فى الدرجة الأولى ، فلئن كانت بداياتها قد واكبت موجة الاستعمار المدارى فى القرن التاسع عشر ، إلا أنهـــا استهدفت وحققت كل مقومات استعمار المعتدلات الـــذى ســـاد فى القرنين السابع عشر والثامن عشر وسعى إلى التوطن الدائم فى بيئـــات معتدلة شبه أوروبية المناخ . ولعل استعمار الجزائر كان أقرب سابقة لهـا تاريخياً ، ولكنها تظل تمثل آخر موجة من الاستعمار السكنى الاستيطانى فى العالم كله (إستراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ١٧٢) .

هذه هى الصورة العامة ولكن جمال حمدان يرى أن ثمة خصوصيـــة لهذا الاستعمار السكنى :

(أ) إذا صح أن نميِّز فى الاستعمار السكنى للمعتدلات بين النمـــط اللاتينى الذى يضيف المستعمرين إلى الأهـــالى الأصليين بلا إبادة عامـــة كما فى أمريكا اللاتينية أو الجزائر ، وبين النمط السكسونى الذى يقوم على إحلال المستعمرين محل الأهالى الوطنيين بالإبادة أو الطرد كمـــا فى اســـتراليا وجنوب أفريقيا والولايات المتحدة ، فـــإن إســـرائيل تقـــع بالتأكيد فى النمط السكسونى » (**استراتيجية الاســـتعمار والتحرير** ، ص ١٧٢) .

(ب) تتميَّز إسرائيل بما يجعلها حالة فريدة شاذة لا مثيل لها بين كل نماذج الاستعمار السكنى ، فهى تجمع بين أسوأ ما فى هذه النماذج ، ثم تضيف إليه الأسوأ منه . هى كاسترالينا والولايات المتحدة انتظمت قدراً محققاً من إبادة الجنس ، وهى كجنوب أفريقيا تعرف قدراً محققاً من العزل الجنسى ، ولكنها تختلف عن الجميع من حيث أنها طردت السكان الأصليين خارجها تماماً ليتحولوا إلى لاجئين مقتلعين معلقين على حدودها » (استراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ١٧٢- ١٧٣) .

(ج) كما أن إسرائيل ليست عملية سرقة عادية «فقد اغتصبت الأرض وما عليها من ممتلكات ، فالاستعمار الاستيطانى (الإسرائيلى) عملية رهيبة من نزع الملكية على مقياس شعب ووطن بأسره » (إستراتيجية الاستعمار والتحرير ص ١٧٤) . وإسرائيل بهذا كله أعلى أم نقول أدنى ؟ مراحل الاستعمار السكنى ، وهى الاستيطان بالاستئصال والإحلال . والاجتثاث والإبادة (استراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ١٧٣) .

٤ إسرائيل استعمار توسعى أساساً ، « وأطماعها الإقليمية معلنة بلا مواربة ، وخريطة إسرائيل الكبرى محددة من قبل ومتداولة ، ومن « النيل إلى الفرات أرضك يا إسرائيل E retz -Israel » هو شعار الإمبراطورية الصهيونية الموعودة . وهدف إسرائيل الكبرى أن تستوعب كل يهود العالم فى نهاية المطاف ، ومثله لا يمكن أن يتم إلا بتفريغ

المنطقة من أصحابها إما بالطرد وإما بالإبادة . وبطبيعة الحال ، فلا سبيل إلى هذا إلا بالحروف العدوانية الشاملة . ونحـن بهـذا إزاء أخطبـوط سرطاني في آن واحد ، إزاء عدوان آتي واقع وعدوان سيقع في أي آن (استراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ١٧٤) .

٥ – أدّى كل هذا إلى عسكرة المجتمع الإسرائيلي تماماً ، فقد تعيَّن في حالة إسرائيل ، أن تصبح حدودها هي جيوشها ، وجيوشها هـي حدودها (**استراتيجية الاستعمار والتحرير** ، ص ١٧٤) . « كما أن وجودها غير الشرعي رهن من البداية إلى النهاية بـالقوة العسكرية وبكونها ترسانة وقاعدة وثكنة مسلحة فما قامت ولن تبقـى. وهـذا تدركه جيدا إلا بالدم والحديد والنار . ولهذا فهي دولـة عسكرية في صميم تنظيمها وحياتها ، و « أمن إسرائيل » هو مشكلتها المحورية ، أما حلها فقد تحدد في أن أصبح جيشها هو سكانها وسكانها هم جيشـها ، وهو ما يعبَّر عنه بـ « عسكرة » إسرائيل وأنها استعمار اقتصـادي ، فهذا أساسي في كيانها منذ أن اغتصبت الأرض وما عليها من ممتلكات (استراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ١٧٣) .

متحف الأجناس :

إسرائيل كما أسلفنا استعمار سكاني مبني على نقل السـكان (اليهود) من الخارج إلى فلسطين ، ولذا يصبح هؤلاء اليهود إشـكالية أساسية ، ومن هنا اليهود أنثروبولوجيًا . وجمال حمدان كما أسلفنا – يرفض وحدة العلوم ، لذا فعلوم الإنسان مختلفة عـن علـوم الحيـوان

والحشرات والأحياء ، ولذا فهو لا يشيئ ما هو إنسانى ، أى لا يـــراه باعتباره شيئًا ، أى لا يخضعه لمنطق الأشياء وقوانينها . كما أنه لم يشيئ مصر أو العالم العربى والإسلامى ،ولم يشيئ الجغرافيا فى علم طبيعـــى ، ولم يشيئ إسرائيل (ليجعلها إما قاعـــدة عامة للاستعمار الغـــربى ، أو تعبير فريد عن مؤامـــرة يهودية شـــيطانية أزلية) ، فهو أيضًا لا يشـــيئ اليهود .

لا يدرس جمال حمدان اليهود باعتبارهم رسل الحضارة النورانيـــين (الشعب المختار فى الرؤية الصهيونية) ولا هم شياطين ملاعين (قوة الشر الأزلية فى الرؤية المعادية لليهود) . فكلتا الرؤيتـــين تشـــيئان اليـــهود وتضعهما فى مجال خاص بهم ، مقصور عليـــهم سُـــمِّى «الدراســـات اليهودية» وهى تسمية متحيزة لأقصى حد ، تنطلق من رؤية اليـــهود باعتبارهم وحدة (كتلة عضوية من الملائكة أو الشياطين) . يرفض جمال حمدان هذا ويضـــع اليهود ،كما يضع أى ظاهرة أخرى ، فى النقطـــة التى يتقاطع فيها الخاص مع العام والكل مع الجزء . فاليهود هم بالدرجة الأولى جزء من الظـــاهرة الاستعمارية الاستيطانية الإحلالية العامـــة ، ومع هذا فثمة ملامح خاصة فريدة لهم : العودة اليهودية إلى فلســـطين ليست عودة توراتية أو تلمودية أو دينية وإنما هى عودة .. إلى فلســـطين بالاغتصاب ، هو غزو وعدوان غرباء لا عـــودة أبنـــاء قدامـــى ، أى استعمار لا شبهة فيه بالمعنى العلمى الصارم . تمثل جسمًا غريبًا دخيـــلاً مفروضًا على الوجود العربى ، أبدًا غير قابل للامتصاص .. فهم ليســـوا عنصرًا جنسيًا فى أى معنى بل جماع ومتحف حى لكل أخلاط الأجناس

فى العالم كما يدرك أى أنثربولوجى «(ص١٧)» . إن يهود العالم اليوم مختلطون فى جملتهم اختلاطا بعيدا عن أى أصول إسرائيلية فلسطينية قديمة «(ص١٨١»)» .

هذه هى الصورة العامة ، ولكن هناك دائما الخاص ، «وإذا كان ثمة تحفظ ما ، فهو أن هناك مراحل ودرجات من هذا التخليط» (ص١٨١) . وبعد أن يبين هذه المراحل وتلك الدرجات يخلص إلى « أن اليهود إنما هم أقارب الأنجليز والأمريكيين ، بل هم فى الأعم الأغلب بعض وجزء منهم وشريحة ، لحما ودما وإن اختلف الدين . ومن هنا فإن اليهود فى أوربا ,أمريكا ليسوا كما يدعون غرباء أو أجانب دخلاء يعيشون فى المنفى وتحت رحمة أصحاب البيت ، وإنما هم من صميم أصحاب البيت نسلا وسلالة ، لا يفرقهم عنهم سوى الدين (ص١٨٣) .

هذه هى النتيجة النهائية ، ولكنه لا يصل إليها من خلال المرافعات القانونية والمنطقية الرنانة أو من خلا عنق الحقائق ، أو من خلال أنصاف الحقائق (التى يسمونها «الأكاذيب الحقيقية») ، وإنما من خلال دراسة متعمقة لكل التفاصيل الممكنة . أنظر - على سبيل المثال - دارسته لشكل الرأس باعتباره أهم المؤشرات على النقاء ، أو الخلط (ص ٤٢-١٤٦) . يعرض حمدان للقضية من خلال بناء منطقى واضح يختبره دائما من خلال القرائن والشواهد المتعينة المختلفة . وهو فى دارسته لا يكف عن الإشارة للسياقات التاريخية المتعددة وتنوعها . ففى أقل من صفحة واحدة (ص٦٠) يشير إلى تاريخ الصراع بين

الدولتين العبرايتين (٥٨-٦٠) وإلى يهود الجزيرة العربية (الذين يتنـلولهم فى عدة صفحات أخـرى فيـدرس تاريخـهم [ص٦٣] وتوزيعـهم [ص١٠٤] وأعدادهم [ص١٠٥] وخروجهم من العالم العربى) .

والهدف من هذه السياقات التاريخية والأبعاد المركبة المتنوعـة هـو الخروج بالظاهرة اليهودية من سجن الدراسات اليهودية ليدخل بهـا فى سياق العلم العام . فاليهود جزء من تواريخ التشكيلات الحضارية الـتى يوجـدون فيها ولا يوجـد أى داع لعزلهم عما حولهم من ظواهـر . فكما أن إسرائيل استعمار استيطانى إحلالى شأنه شـأن أى اسـتعمار استيطانى إحلالى يمكن دراسته داخل إطار حركيات تاريخ الاسـتعمار الغربى . فاليهود هم أيضا بشر ، يمكن دراستهم داخل إطار حركيـات تواريخ المجتمعات المختلفة شأهم شأن كل البشر . وهو بذلك يسترجع لهم إنسانيتهم التى استبعدها كل من الصهاينة والمعادين لليهود الذيـن صوروا اليهود ، على سبيل المثال ، على أهم فى حالة شتات دائمـة ، يهيمون على وجههم من بلد لآخر يرفضون الاندماج فى مجتمعـاهم . لا يقبل جمال حمدان مثل هذه الأساطير الشائعة ، ويبين أن اليـهود لم يقاوموا عمليات صبغهم بالصبغة الهليلينية كما تزعم التواريخ الصهيونية . لا يمكن إنكار أن بعضهم قد قاوم بالفعل بل ونشأت الدول المكابيـة للتصدى للنـزعة الهيلينية ، إلا أن الأغلبية الساحقة قبلت بهذه الحضارة الهيلينية «وانتشروا انتشارا واسعا بعيد المدى فى كـل العـالم الهليـنى البيزنطى» . هذا الانتشار لم يكن تعبيرا عن شتات أبدى وتجوال لا نهاية لـه ، وإنما هو استجابة إنسـانية عادية لأوضاع حضارية اجتماعيـة .

ولذا نجد أن «فى مصر قدر أن ثلث سكان الإسكندرية البطلمية كـــان من اليهود» (ص٦٦) ، هـــذا قبل سقوط الهيكـــل ، أى أن ســـقوط الهيكل لم يكن هـــو سبب تشتت / انتشار اليهود وإنما هـــو نتيجـــة اندماج اليهود فى الحضارة الإغريقية ، شأنهم شأن الشعوب الأخرى .

من المعلومات المتناثرة إلى الأنماط المتكررة !

لا يرص جمال حمدان المعلومات والحقـــائق والوقـــائع رصـــا ، ولا يراكمها وكأنها قطع من الأحجار الصماء ، فهو دائم البحـــث عـــن أنماط ، ذات معنى ومغزى ، كامنة فى التفاصيل . وهو لا يتناول مادتـــه العلمية الخـــام بشـــكل مباشر وكأن عقله صفحة بيضـــاء ملســـاء ، وإنما يواجهها من خلال إشكالية محددة ، فبعد أن يأتى بحشد هائل من المعلومات عن أعـــداد اليهود فى العلم وتوزيعهم ، يطرح الســـؤال التالى : «ماذا تعنى هذه الأرقام وتلك التوزيعات ؟» . وما هى «ملامح الصورة العامة» . الإجابة هى أن «أوربا عمليا هـــى الوطـــن المطلـــق لليهودية العالمية، وما يوجد خارجها ليس بالمقارنة إلا شظايا . وعلـــى مستوى النظرة الكلية يمكن أن نتصور ثالث دوائر هى أقطاب التوزيـــع حتى نهاية القرن الماضى ، تقع على عروض متقاربة ولكنـــها تتضـــاءل بسرعة وبشدة أقطارا وأحجاما من الشرق إلى الغرب : دائـــرة شـــرق أوربا ومركزها بولندا الروسية ، ودائرة غرب أوربا ومركزها الرايـــن وفرانكفورت ، وأخيرا دائرة الولايات المتحـــدة ومركـــزها نيويـــورك «(ص٩٤)».

هذا هو الإطار العام ، ولكن داخل الإطار العام توجد أنمـــاط أقـــل عمومية «فالصورة بعد الحرب العالمية الثانية غيرها قبلها ، اليــــهود فى الإطـــار الكوكبى هم ظاهرة قزمية» (ص٩٦) . وانتشار اليـــهود فى أنحاء العالم ليس انتشارا كميا أو تمددا أفقيا وإنما يتبع هو الآخر نمطـــــا محددا ، فهم ليســـوا منتشرين على وجه العموم بل يلاحظ اتجاهــــهم «نحو سواحل المحيط الأطلسى شرقية وغربية . فإذا ما أضفنا إلى ذلـــك نمط التوزيع فى أمريكا الجنوبية ثم تركز يهـــود شمال أفريقيا تقليديـــا فى المغرب ، لجاز لنا أن نقرر أن الأغلبية العظمى من يهود العلـــم تحـــف بشواطئ ذلك المحيط ، بعد أن كانت حتى القـــرن المـــــاضى تـــتركز أســـاسا فى القلب القارئ للعالم القديم» (ص١٠٩) .

وينتقل حمدان من أنماط التوزيع فى العالم على وجـــــه العمـــوم إلى أنـــماط التوزيع داخل كل قطر ، فيبين أن «اليهود بالدرجــــة الأولى سكان مدن ، وسكان مدن كبرى بالدقة ،ثم هم إلى ذلــــك ســـكان عواصم بالتفضـــيل والامتياز . وأنت حين تتكلم عن يهود دولـــة مـــا فأنت تتكلم فى الحقيقة عن يهود العاصمة ومدينة أو اثنتين إلى جوارها . وهذا حقيقة طاغية وأبدية طوال تاريخ اليهود قديما كان أو حديثـــا ولا تتبلور فى وقتنا هذا . والأمثلة تغنى عن الحصر ، ولعـــل أوضحـــها فى الذهن المثال الأمريكى» (ص١٠٩) . وأرجو أن يتأمل القارئ بناء هذه المقطوعة «هم سكان مدن» .نعم ولكنه ليست أى مدن وإنما «مـــدن كبرى» وهى ليست مدن كبرى وحسب وإنما «عواصم» . ثم يضـــع

يدنا على النمط الذى يربط التعميم المجرد بالتفاصيل المتعينة «ويهود دولة ما» هم عادةً «يهود العاصمة ومدينة أو اثنتين إلى جوارها» . وهكـــذا يكتسب النمط ألوانه وتفاصيله ، ثم تنتهى المقطوعة بالإشارة إلى تـاريخ اليهود قديمًا وحديثاً وأخيرًا إلى المثال الأمريكى المتعيِّن . يبيِّن حمدان أن اليهود يقيمون أساسًا فى نيويورك وشيكاغو وبضعة مـــدن أخـــرى . ويتناول نيويورك ذاتها بالدراسة التى يسميها (بروح الدعابـــة الـــتى لا تفارقه) ، رغم نبرته الجادة) «تل أبيب الكبرى ، بل إنهـــا إســـرائيل الكبرى» . ثم يعود إلى النمط مرة أخرى فيقول : «إن عدد اليـــهود فى المدن يتناسب تناسبًا طرديًا مع أحجامها ، فهم أقوى مـــا يكـــون فى نيويورك تليها على الأرجح شيكاغو ، بينما لا وزن لهم مثلاً فى بوسطن (ص١١٢) . ثم يتبنى نبرة القاص ويسأل «هل تريـــــد مزيـــدًا مـــن الأمثلة ؟» وهو بالطبع لا ينتظر الإجابة فيعطى قارئه عشرات الأمثلـــة : تورنتو ومونتريال وباريس ولندن وتونس واســـتنبول وجوهانســـبرج وسيدنى ، أى أنه يختبر بنفسه النمط العام الذى طرحه بالإشارة إلى كثير من القرائن والتفاصيل ليبيِّن مقدرته التفسيرية وليكتسب له الشرعية التى يستحقها .

ثم يصل حمدان إلى فلسطين ، دائما فلسطين ، مركز اهتمامه وســـر انشغاله باليهود : «حتى فى فلسطين المحتلة تحول المغتصبـــون الدخـــلاء المقتلعون إلى سكان مدن : فمنذ بضع سنين كان ٧٥.٩% من ســـكان إسرائيل يتكدسون فى المدن . والمؤكد أن هـــذه النســـبة قـــد زادت منذ ذلك الوقت ، ومن المؤكد كذلك أن العالم لا يعرف دولة قزميـــة .

بـــهذه الدرجة الصارخة المنحرفة من المدنية urbanism لكنها ببســـلطة «حثالة مدن» العالم انصبت واستُقطبت فى دولة» (ص١١٣) . قد تتفق معه وقد تختلف ، وقد تقبل ما يتوصل له من نتائج وقد ترفضه . قـــــد ترى طريقة ربطه بين التفاصيل وتجريده للأنماط متعسفة قليلاً أو كثيرًا ، وقد تذهب إلى أن نبرته حادة قليلاً أو ربما أكثر من اللازم ، قد تقـــول إن استخدام عبارة «حثالة مدن» انحراف عن المنهج العلمى المحـــايد أو البارد ، قـــل ما شئت ولكن لا يمكن بعد ذلـــك أن تقـــــر عينـــاك بالموضوعية المتلقية وعمليات رص الإحصائيات وتحليل المضمـــــون ولا تملك إلا أن تفكر فيما يقول ، فقد شحذ ذهنك وحفز عقلك وعلمـك كيف تنفض ، عن نفســـك غبار التلقى ، وها أنت ذا تجـــد نفســـك منشغلاً مثله بالتفسير والبحث عن أنماط لها معنى ودلالة داخل التفاصيل التى تبدو وكأن لا معنى لها ولا دلالة ، أى أنك الآن منشغل بالحقيقـــة لا بالحقائق والوقائع ، وها أنت ذا تدرك أن الحقيقة لا توجد فى الحقائق وإنما الأنماط التى يستخلصها عقل الباحث ، وأن عليه (إن كان حقًا محبًا للحقيقة وليس عبدًا للحقائق) أن يكد ويتعب ليصل إلى من يحب .

اليهودى كتاجر :

أشـــرنا إلى رؤية حمدان لتوزيع اليهـــود فى المكان ، ولكن تظـــــل الصورة فى حاجة إلى مزيد من الظلال ، حتى لا نقع فى عالم الأشـــباح العامة ، حتى نتنقل من مجرد النجاتيف أو أشعة إكس التى لا تنطـــق إلا بالقوانين العامة المـــادية (الخاضـــعة للقياس) إلى اللوحة المبدعة الـــتى رسمتها يد إنسان ولذا فهى قادرة أن تنطق بالعام والخاص ، وأن تحيـــط

بالكم والكيف والزمان والمكان ، وبما يقاس بدقة وبشكل مباشر وبما لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال إستراتيجيات إدراكية مختلفة بسبب تركيبيته، لإنجاز هذا يشير جمال حمدان إلى توزيع اليهود المهنى والوظيفى ويُلاحظ ابتعادهم عن «الزراعة أولاً وعن الصناعة إلى حدٍّ بعيد «(ص١٠٣) ، كما يُلاحظ أنهم يتركزون فى الأعمال الحرة والمعلملات التجارية والنشاطات المالية والمصرفية الخ «(ص١٠٤)» ثم بعد أن يحدد الأطروحة بهذا الشكل العام ينطلق فى الزمان والمكان يبيِّن أنه «ليس بالعالم كله مجتمع يهودى زراعى واحد يستحق الذكر» . وعلى العكس من ذلك كله التجارة والمهن الحرة ، فقديمًا كانت كلمة اليهودى مرادفة لكلمة «التاجر» وحديثًا يحتشد اليهود فى الوظيفة الحرة كالطب والمحاماة والتجارة والمال والصحافة حتى لنجد ، على سبيل المثال ، أن نصف مجموع الأطباء والمحامين فى ولاية نيويورك من «اليهود» (ص١١٥) .

بل إن مستوى التعميم يتجاوز اليهود ليصبح نمطًا عالميًا ، «واليهودى» بهذا كله قد أصبح مركبًا اقتصاديًا - اجتماعيًا شديد الوضوح حتى ليُضرب به المثل وحتى اتخذ علمًا ونموذجًا على حالات مشابهة : كذاك مثلاً يطلق على الجاليات الصينية التاجرة خارج الصين «يهود جنوب شرق آسيا» وكذلك يوصف الهنود فى مدن ساحل أفريقيا الشرقية «يهود شرق أفريقيا» ! (ص ١١٦) ، أى أنه يخرج بالنمط من عالم اليهود إلى عالم الإنسان ككل ، وتصبح الظاهرة اليهودية جزءاً من العلم العام ، علم اجتماع الأقليات التجارية الهامشية .

ولا ينسى جمال حمدان البُعد الديني . فرغم تأكيده أن الصراع العربي الإسرائيلي ليس صراعاً دينياً (على الأقل من طرفنا) إلا أنــه لايســقط المكون الديني ، فكما أن الدائرة إسلامية هي إحدى الدوائر الأساســية التي تقع مصر وفلسطين في وسطها فإن العقيدة اليهودية تشكل إحــدى الدوائر الأساسية للصهيونية وإسرائيل . ولذا فهو يتناولهــا بالدراســة ويصفها بأنها وحدها من بين الأديان السماوية ، هي التي تشترك مــع كثير من الديانات غير السماوية في أنها ديانة «مقفلة مغلقة» أي تحجــم عن التبشير وتجتر نفسها أبداً . واليهودية قد تكون عالمية بحكم توزيعها، ولكنها في واقع الأمر أبعد شئ عن العالمية بحجمها القزمــي الضئيــل، وبحكم أن اليهودية ديانة جغرافية (مقصورة على وطــــن) وعنصريــة (مرتبطة بقوم أو عنصر بعينه) (ص٩٧) . وعلى الرغم من أن جمـــال حمدان لا يشير إلى ماكس فيبر هنا إلا أنه من الواضح أنه قد قرأ بعضــاً من أعماله (ويشير له بالفعل في بعض دراساته الأخرى) مما يبيّن مــدى أتساع أفقه الثقافي والتفسيري .

ونفس الاهتمام بالدين كمقولة تحليلية يظهر في رؤيته للإندمــاج ، فعلى عكس ما يقال عن النزعة الجيتوية عند اليهود فإن جمال حمــدان يبيّن أن «اليهود أكثر تعرضاً للعلمانية المطردة إذا قورنوا بغيرهم مــن الأقليات الأمريكية» (ص ١٧٠) . ومع تســارع واطــراد العلمانيــة والأنصهار لابد وأن يتناقص اليهود إلى أن يختفوا ، . وعلى عكس مــا يتصور البعض هنا في العالم العربي «لا يؤخر هذا الاختفــاء إلا ضــد السامية أكثر من أي عامل آخر» (ص ١٧١) . ومن هنا الصهيونية ومن هنا «الدولة الجيتو» (ص ١٧٢) . وهذا التحليل يبيّن التزام جمال حمدان

بالتعدية السببية ورفضه أن يعطى أولوية سببية لعنصر واحد . فظهور الدولة الصهيونية هو ولا شك جزء من الهجمة الاستعمارية ضد المنطقة ، ولكن هناك أيضاً عناصر خاصة بالجماعات اليهودية مقصورة عليهم ساعدت على تأسيس هذه الدولة . ولذا لابد وأن تُرصد هذه الدولة لا فى إطار هذا العنصر أو ذاك وحسب ، وإنما من خلال كل العناصر .

حجر أم رشاش متطاير ؟

يتحرك جمال حمدان من العالم إلى الخاص ومن الخاص إلى العام ، ولذا فهو حريص على أن يبتعد أسلوبه عن الصيغ اللغوية الجاهزة ليبحث عن كلمات وعبارات محددة تعبِّر عن المنحنى الخاص لرؤيته . ولذا نجِده يكد ويتعب ليعثر على الكلمات الدقيقة الدالة («جغرافيا صماء») ويتلاعب بها لإبراز المعنى المطلوب («الرص والرصانة») أو الجمل المتناقضة (عدوان آنى واقع وعدوان سيقع فى أى آن) . وهناك النبرة الخاصة فى خطابه ، فهو قادر على أن يتوقف عن السرد ليتوجه للقارئ مباشرةً . ويمكنه أن يتحدث بلهجة العلماء ثم يرصع هذا الكلام بعبارة جميلة فى ذاتها، كما أنه مصرى صميم فى ولائه شبه الكامل للنكتة ، ولكنها نكتة تُوظَّف دائماً فى خدمة الرؤية !

انظر على سبيل المثال هذه الفقرة من شخصية مصر «أما الانفتاح الذى يرادف الانتفاخ ، فقد خلق طبقة جديدة ثقيلة من الرأسمالية العاتية المستغلة والطفيلية غير المنتجة فى أعلى السلم الاجتماعى » (ثلاثية

حمدان ، ص ٢٢) . هذا التلاعب بالألفاظ ، الذى هو فى جوهره شكل من أشكال الدعابة ، يعبّر بدقة بالغة عن جانب من الواقع المصرى . فالأسلوب الخاص هنا ليس زخرفة وإنما تعبير عن ثنائية حمدان التكاملية الخصبة .

وهناك أخيراً استخدامه للمجاز . واللغة المجازية ليست زخرفا كما يتصور البعض ، فالمجاز هو وسيلة إدراكية وطريقة للتعبير عن إدراك مركب تعجز اللغة النثرية عن التعبير عنه . ولأن إدراك جمال حمدان للواقع مركب وفريد فإنه كثيراً ما يلجأ للمجاز . وهذا فى حد ذاته تعبير أيضا عن رفضه لفكرة وحدة العلوم . فاللغة الرياضية العامة المجردة التى تصلح للتعبير عن الظواهر الطبيعية لا تصلح للتعبير عن كل جوانب الظاهرة الإنسانية . ففى وصفه لتوزع اليهود فى العالم يبيّن أنه ليس صحيحاً أن «تحت كل حجر فى العالم يهودياً» ويأخذ استعارة الحجر ويقترح استعارة أخرى مشتقة منها ولكنها تقف بالنسبة لها على طرف النقيض : «الأصح أن نقول أن توزيع اليهود العالمى توزيع رشاش متطاير فى معظمه يتحول أحيانا إلى تراب رمزى بحت» . وهكذا يتحول الحجر الصلب إلى «رشاش متطاير» ثم إلى «تراب» (ص ١٠٥). وفى مكان آخر يتحدث مرة أخرى عن توزيع اليهود فيقول «الصورة المجازية ليست نهر مجره مرصعه عالمياً بمستعمرات اليهود ، ولكنها يمكن أن تكون منثوراً ، من النوى والنويات السديمية هنا وهناك» لقد استخدم هنا نفس الآلية تقريباً ، فقد أخذ صورة «نهر المجره» ليحوله إلى «منثور من النوى والنويات السديمية» (ص ١٠٥) ، بدلاً من النور الذى له مركز وقوام يظهر عالم بلا مركز .

أثر جمال حمدان :

هناك قضية خاصة ولكنها عامة (غير ذاتية تماماً وغير موضوعية تماماً) فى ذات الوقت (ثنائية حمدانية) وهى علاقتى ومدى تأثرى به . قرأت هذا الكتاب حينما كنت أكتب موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية والتى صدرت عام ١٩٧٥م . كنت أحس نحوه بالإعجاب الشديد سواء فى أسلوب كتابته أم أسلوب حياته : هذا الزهد العلمى الشديد ، هذا الإعراض عن الدنيا الذى مكنه من إنجاز بعض جوانب مهمة من مشروعه المعرفى الضخم (ولعل هذا هو الذى شجعنى على الاستقالة من الجامعة لأنجز مشروعى المعرفى) . ومن الفارقات التى تستحق التأمل أن هذا الأستاذ الجامعى الذى ترك الجامعة ، والمثقف الذى اعتزل الحياة الثقافية قد ألقى بظلاله على كل من الجامعة وحياتنا الثقافية .

ولكن رغم الإعجاب الشديد هذا يبدو أننى حين قرأت كتابه لأول مرة كنت أبحث ساعتها عن المعلومات شأنى فى هذا شأن أى باحث ، ولكن يبدو أيضاً أننى استوعبت فى ذات الوقت منظومة فكرية كاملة ثم استبطنتها تماماً دون أن أدرى . غير أنى لم أدرك هذا إلا مؤخراً بعد أن انتهيت من كتابة موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية : نموذج تفسيرى وتصنيفى جديد (والتى استغرقت معظم الفترة السابقة من حياتى) وجلست لأتأمل فى مصادر فكرى . وقد تزامن هذا مع كتابة هذه المقدمة ، فهالنى حجم تأثرى به فى طريقة تفكيره . لقد جاء فى كتابه الكثير من المعلومات والوقائع فأخذت منها ما أخذت ،

واستبعدت ما استبعدت ، ثم تبدلت المعلومات وتحورت ، كما تتبـــدل المعلومات وتتحور ، ولكن بقى ما هو أهم : بقى فكره ورؤيته منهجه . فمن الواضح أننى تعلمت من جمال حمدان رفض الواحدية المادية العلمية والتعصب للمناهج الرياضية ، وإعادة الاعتبار للخيال والمجاز والحدس فى عملية التفكير العلمى . ومن أهم ما تعلمته منه هو الخروج بـــالظواهر اليهودية والصهيونية من دائرة التوراة والتلمود والدراســـات اليهوديـــة وإدخالهـــا فى نطاق العلم الإنســـانى العام ووضعها فى عدة ســـياقات تاريخية لتصبح ظواهر مختلفة ذات أبعاد مختلفة وليست ظاهرة واحـــدة مغلقة تتسم بالوحـــدة . ولكن أهم ما تعلمته منه وهو ما تعلمته مـــن أساتذتى (مثل د . إيميل جورج - د . نور شريف - د . ديفيد وايمـــر) طريقة التفكير والنظر وكيفية التأمل فى المعلومات وتفســـيرها . لقـــد تعلمت من جمال حمدان كيف تُكتشف الأنماط داخل ركام التفـــاصيل المتغيرة وكيف نجرد الحقيقة من الحقائق . ولا أدرى هل تعلمت منـــه أيضا شيئا من الصلابة والقدرة على المقاومة ؟

أثر جمال حمدان لا يمكن أن تجده فى سطر أو سطرين أو صفحـــة أو صفحتين من كتاباته ، وإنما هو هناك بين السطور ، وهذا هو أعمـــق الأثر . ولكن مع سيطرة النموذج التراكمى المعلوماتى ، أهملت أهميـــة هذا النوع من التأثر فمجال البحث العلمى بالنسبة للكثيبين هو الحقائق وليس الحقيقة ، هو المعلومات وليس الأنماط الكامنة وراءهـــا ، ولـــذا فحينما يدُرس أثر كاتب على آخـــر فإن الدارسين عـــادةً ما يبحثـــون دائماً عن بضعة جمل وعبارات واقتباسات مباشرة نقلها الكاتب المتـــأثر بالكاتب المؤثّر (وهكذا عُدنا مرة أخرى لشركات النقل !) . وقائمـــة

المراجع فيما يُكتب من دراسات تدور فى إطار هذا النموذج المعلوماتى ، مما يعنى أن إسهام عشرات المفكرين والمعلمين فى صياغة أفكار المدارسين لا يعترف به لأنه مثل هذا الإسهام لا يوجد فى سطر بعينه أو فى صفحة محددة ، وما يوجد بين السطور لا يُقاس ولا يُمسك بالحواس الخمس ولذا فهو غير موجود من منظور كمى معلوماتى .

كما أننى يمكننى أن أثير قضية أخرى وهى لم لْم يؤثر جمال حمدان فى هؤلاء الذين يكتبون دراسات فى نفس الموضوع بطريقة تتناسب مع حجمه الفكرى . يمكننى القول أن النموذج المعلوماتى التراكمى قد سيطر تماماً وحوَّل كل شئ (الآراء والرؤى والأحلام والآلام) إلى معلومات . ولذا تحولت كتابات هذا المفكر الفذ إلى مادة أرشيفية ، يتناولها بنهم الكُتَّاب المعلوماتيين . وأعتقد أن معظم ما يُكتب هذه الأيام يُكتب صدوراً عن هذا النموذج ، ولكن الأسوأ من هذا أن ما يُقرأ الآن يُقرأ بنفس الطريقة ، وهكذا تضيع الحقيقة ولا يبقى سوى الحقائق !

والتكريم الحقيقى لجمال حمدان لا بد وأن يأخذ شكل محاولة التوصل لا إلى ثمرة فكرة وإنما إلى طريقة تفكيره ، لا إلى ما قاله وذكره وأورده من معلومات وحقائق ووقائع وإنما كيف توصل إلى ما توصل إليه من نتائج وكيف نجح (أو أخفق) فى توصيله . ولا بد وأن نكتشف طبيعة مشروعه البحثى ونبيِّن ما أنجزه منه وما لم ينجزه فهناك أجنده بحثية بين السطور علينا أن نصل إليها ونبينِّها للأجيال . إن جمال حمدان وضع أساس خطاب تحليلى جديد ، لم يلتزم به هو نفسه أحياناً ، وهذا هو شأن الرواد دائماً . علينا أن ندرس هذا الخطاب ونصل إلى برنامج بحثى

يحوى الإشكاليات الأساسية التى طرحها جمال حمدان ، ثم نكمل المسيرة وبذا لا تضيع حياته هدراً وتكتسب عزاته معـــنى ، ويتحـــول إنجـــازه الفكرى الشامخ من مجرد مجموعة أفكار مرصوصة وكتابات مصفوفـــة تُسحب من الخزائن فى المناسبات العامة ليُكرَّم اسم صاحبها ثم تُعاد مرة أخرى ، لتستمر فى الرقاد ! يتحول هذا الإنجاز الشامخ إلى رصيد حـــى يُضاف إلى رصيد هذه الأمة الفكرى فيزيدها علما وحياة .

الفصل الخامس

اليهود فى عقل جارودى

ما هو موقف روجيه جارودى من اليهود ؟ هل هو حقاً معادٍ لليهود واليهودية (معاد للسامية) كما يدعى الإعلام الغربى ؟ للإجابة علىٰ هذا السؤال لابد أن ندرس فكر جارودى فى كليته .

الشوق إلى النجوم :

هناك رؤيتان للعالم : واحدة تبدأ من المادة وقوانينها الرتيبة المطردة وتذهب إلى أن الإنسان ليس إلا كائنًا طبيعيًا ماديًا ، لا يختلف عن الكائنات الأخرى ، يسرى عليه ما يسرى عليها من قوانين طبيعية حتمية ، ولذا فليست له أهمية خاصة فى الكون. أما الثانية فتبدأ من معجزة الإنسان وتذهب أن يختلف بشكل جوهرى وجذرى عن الكائنات الأخرى (رغم وجود بعض السمات المشتركة بينهما) ولذا فهو يشغل مركز الكون ، وبينما تؤكد الرؤية الأولى أصل الإنسان الأرضى ، وتتحدث عن تطوره من الأميبا والزواحف والقوارض والقردة العليا ، وعن عجزه عن تجاوز قوانين الحركة المادية ،تؤكد الرؤية الثانية أصله السماوى أو الربانى وتتحدث عن شوقه إلى النجوم

وعن مسئوليته وحريته ومقدرته على تجاوز عالمه المادى ، وصولاً إلى قبة السماء واللامتناهى .

والمفكر الفرنسى رجاء جارودى ينتمى إلى دعاة الرؤية الثانية المتمركزة حول الإنسان . فهو يتحدث فى كتابه تطور فكر ماركس عن «الحلم الفاوستى» ، أى محاولة الإنسان الوصول إلى اللامتناهى ، وعن الإنسان باعتباره كائنًا مسئولاً ، صاحب إرادة حرة ، لا يمكن فهم سلوكه إلا فى إطار شوقه إلى اللامتناهى .

إن جارودى ، منذ بداية رحلته الفكرية ، قد نصّب نفسه مدافعًا عن الإنسان ضد الظلم والزيف ، وضد تلك الحركات الفكرية التى تهاجمه وتحاول إنكار حريته ، بل ونفى وجوده ، والتى تصاعدت حدتها منذ منتصف الستينيات . ففى كتابه البنيوية ، فلسفة موت الإنسان يسأل جارودى : هل يقودنا موت الإله بالضرورة إلى موت الإنسان ؟ ويمكن طرح السؤال بطريقة أخرى : هل يؤدى اختفاء اللامتناهى إلى اختفاء الإنسان ؟

ويقول جارودى إن الفلسفة البنيوية هى فى جوهرها إنكار للتسامى ونفى للإنسان ، فقد جعلت من الإنسان مجرد نقطة تَقاطُع لعلاقات تتجاوز الإنسان ، بل إن الإنسان يصبح حادثًا عرضيًا فى تاريخ الكون ؛ مجرد مقولة فكرية من اختلاق فكرة نهاية القرن الثامن عشر . ويواكب تضاؤل الإنسان تضخم مفهوم البنية التى تصبح جوهرًا منفصلاً تمامًا عن الممارسة الإنسانية . ويظهر التاريخ الإنسانى باعتباره تاريخًا من

تلقاء نفسه بدون مبادرة إنسانية ، بل وبدون بشر . وينتهى الأمر بالبنيوية إلى أن تؤسس علومًا إنسانية تم إزاحة الإنسان منها ، إذ يذوب الإنسان تمامًا فى البِنَى المجردة له .

انطلاقًا من هذا الموقف المعادى للإنسان ، يذهب ألتوسير - البنوى الماركسى - إلى أن الإنسان رهن بالظروف المحيطة بـه ، ويؤكد أن الماركسية العلمية (كما يفهمها هو) هى مذهب غير مكترث بالإنسان معاد للإنسانية (الهيومانية) وللتاريخ . ويصل هذا العداء للإنسان إلى قمته فى أعمال المفكر البنيوى ميشيل فوكو الذى يقول : «لا يسع المرء إلا أن يقابل بضحك فلسفى كل من لا زال يريد أن يتكلم عن الإنسان وعن ملكوته أو تحرره» . «فالإنسان ليس أقدم المشكلات التى تم طرحها على المعرفة الإنسانية ولا أكثرها ديمومة فالإنسان اختراع يبيِّن لنا علم آثار فكرنا ، بيسر وسهولة ، حداثة عهده وربما اقتراب نهايته . وسيضمحل الإنسان مثل نقش على رمال الشاطئ تمحوه أمواج البحر ، بدأ العالم بدون الإنسان وسينتهى بدونه ، وما يتأكد فى أيامنا هذه ليس غياب الإله أو موته بقدر ما تتأكد نهاية الإنسان . «وهكذا يتم تفكيك الإنسان المتعين المسئول صاحب الإرادة وصانع الحضارة ليظهر بدلاً منه «فراغ الإنسان المختفى» . وهكذا ننتقل مع فوكو من عالم الحداثة والبنيوية إلى عالم ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية والتفكيكية («بعد الحداثة» هذه التى تقيم الدنيا الآن وتشغل الناس فى بلادنا العربية ، كأننا لا يشغلنا شاغل سوى تلقف ما يقوله الإنسان الغربى وتكراره بموضوعية ببغائية مذهلة ، حتى حينما يبدأ فى صب لعناته

على الإنسان بعد أن لهج بالثناء عليه والحد له مئات السنين . ألم يكن من الأجدى أن نسأل لَمَ سادت البنيوية فى الغرب فى منتصف الستينيات ، ولِمّ انحسرت وسادت ما بعد البنيوية بدلاً منها فى منتصف السبعينيات ؟) .

يقف جارودى ضد هذا الهجوم الشرس على الإنسان ، ويرفض تصاعد معدلات العداء للإنسانية (الهيومانية) وللتاريخ والعقل فى الفلسفة الغربية ، فيكتب كتابه واقعية بلا ضفاف ليؤكد مرة أخرى رفضه للحتميات المادية ، وليؤكد مرة أخرى العنصر اللامتناهى فى الإنسان . ولذا فهو يختم كتابه باقتباس من بودلير «الشعر أكثر الأشياء واقعية ، وهو الشئ الذى لا تكتمل حقيقته إلا فى العالم الآخر ، ثم يُضيف قائلاً: «إن الفن الحقيقى طريقة للتذكير بالامتناهى «ثمة طموح نحو اللامتناهى داخل الإنسان يُرمز له ببرج بابل ، وطالما وجُدِ الإنسان على الأرض فستكون هناك أيضًا تلك الرغبة المتأججة فى بناء البرج» .

قبر يكفى لدفن العالم :

تتبلور رؤية جارودى وتتضح معالم خطابه فى كتابه فى سبيل حوار الحضارات ، وهو خطاب تفكيكى من الطراز الأول ، ولكنه ليس بتقويضى ، فهو يطرح البدائل ويُبشر بالمستقبل . ويبدأ الكتاب بـ «مدخل» ، ويبدأ المدخل بجمله دالة مشيرة : «الغرب عارض طارئ» (وليس الإنسان كما تزعم البنيوية وما بعد الحداثة) . ثم يستطرد قائلاً : «إن الغرب استثناء ضئيل بائس فى الملحمة الإنسانية التى

دامت ثلاثة ملايين سنة ، وهى ملحمة بدأت فى أفريقيـــا واســتمرت خلال ستين قرنًا فى جميع القارات ، حتى عصر النهضة الغربى تلكــم هى المصادرة الأولى فى كل اختراع يتناول المستقبل» . فالمستقبل بالنسبة لجارودى هو مجال الحرية ، ولكن إن ظلت المركزية الغربية قائمة فـــإن أبواب الاجتهاد الإنسانى تُغلق ، ويصبح المستقبل ، مستقبل الجميـــع ، مقررًا مسبقًا ، ويصبح مجال الحرية اللامتناهى قفصًا حديديًا حتميًـــا ، مثل قوانين المادة ، إذ تصبح مهمة البشر ، فى كل أرجاء العالم ، نقـــل النموذج الغربى وتطبيقه إما بحذافيره أو بقليل أو كثير من التصرف .

ولكن ما هو الغرب الذى اكتسب هذه المركزية ؟ يقـــول ســيرج لاتوش فى كتابه تغريب العالم أن الغرب لم يعد بقعة جغرافية ولا مرحلة تاريخية ، فقد أصبح آلة شرسة تدور لتهلك الجميع ، وضمـــن ذلــك القائمين على إدارتها ، أى الإنسان الغربى نفسه . لا يختلـــف موقـــف جارودى عن ذلك كثيرًا ، فالغرب جغرافيًا هو «مجرد شبه جزيرة مـــن آسيا ، ملقاة خلف الأورال وعلى شواطئ المتوسط» ، أى أن الغـــرب الذى يهددنا ليس ماهية جغرافية ، وإنما «حالة فكرية» يحدد جـــارودى معالمها الأساسية فيما يلى :

١ – ينطلق الغرب من أن الفرد هو مركز الأشـــياء ومقياســـها ، تحركه إرادة الربح والسيطرة والاستهلاك ، وهدف هذا الفـــرد هـــو السيطرة على الطبيعة تقنيًا . ولذا فعلاقة الإنسان بالطبيعة هى علاقـــة فاتح براضـــخ . وقد طوّر هذا الفرد إرادة الغـــازى الذى لا يـــتردد فى

اقتحام تخوم العالم المعروف أو تدمير القارات والحضارات ، وظهرت ديانة جديدة قومها تحريض الرغبة تحريضًا دائمًا .

٢ – واكب هذا الاتجاه نمو العقل المجرد أو المذهب العقلى ذى البُعد الواحد (العقل الديكارتى وعقل عصر الاستنارة) فتصور الإنسان أن العقل قادر على حل جميع المشكلات ، وأنه لا توجد مشكلات حقيقية إلا تلك التى يستطيع العلم أن يحلها . وأصبح هدف المعرفة هو الرقى بالعلم والتقنيات وظهرت العلمية (أى العلموية) والتكنوقراطية وكلتاهما لا يطرح سؤال لماذا ؟ (المختص بالهدف والغاية) وإنما يطرح سؤال كيف ؟ وحسب ، أى أنها ديانة وسائل وحسب ، ديانة أداتيه بلا ضمير ولا قلب ولا تاريخ . وظهر الإنسان ذو البُعد الواحد الذى يُمجِّد العمل والفعل بشكل وحيد الجانب ، لا يجد تحقيق ذاته تحقيقًا تامًا إلا من خلالهما (وهذا تقليد حضارى غربى شامل ، ينضوى تحته كل من الرأسمالية والاشتراكية) . ومن ثم ظهرت النفعية والوظيفية ، أما الأفعال غير النفعية ، تلك التى تفصح عن عفويتنا العميقة ، حركات الشعر والإبداع الحر ، فقد تم نفيها . فى مثل هذا التصور الوحيد البُعد تُوجِّه طاقة الإنسان إلى العلم النفعى وإلى الاستهلاك المستمر وينحل الفكر إلى ذكاء ، ولا يوجد فيه الحب ولا لإيمان ولا الشعر مجالاً ، وتصبح التقنية هى مقياس الأشياء كافة ، ويصبح النجاح الاقتصادى (الإنتاج والاستهلاك) المعيار الأوحد .

٣ – أدَّت هذه الحالة الفكرية إلى ظهور الفرد ذى البُعد الواحد ، الذى يأخذ شكلين متناقضين ولكنهما يشتركان فى سمة أساسية ، واحدية البُعد :

(أ) ظهر الإنسان المتأله ، الذى أصبح إرادة مطلقة والذى يحاول أن يصبح «سيد العناصر وربها» (كما قال الكاتب المسرحى الإنجليزى كرستوفر مارول فى مسرحيته التاريخ المأساوى للدكتور فاوستوس) والذى يحاول أن يتوصل إلى عِلم «يجعلنا سادة الطبيعة ومالكيها» (على حد قول الفيلسوف الفرنسي ديكارت) . هذا الإنسان تسيطر عليه شهوة السلطة والتملك التى تستبعد كل الأبعاد الأخرى لشخصيته .

(ب) ظهر الإنسان العادى الذى يشبه ترسًا فى آلة تطحن الإنسان وتقضى على سماته الفردية ، إنسان منضبط تمامًا ، بيروقراطى ينفذ كل ما يصدر له من أوامر (وقد رسم كافكا صورته بشكل رائع فى اعماله الروائية) . هذا الإنسان تعلّم الإذعان الكامل وأصبح موضوعيًا باردًا ، وعلميًا مرنًا ، واستبعد من شخصيته كل الأشواق والأحلام والرؤى والمقدرة على التجاوز .

٤ - هنا يظهر جانب آخر للرؤية الغربية يسميه جارودى «اللانهائى الكمى» ، الذى يقف على طرف النقيض من اللانهائى الكيفى» الذى يسمو بالإنسان (وهذه توطئة لمفهوم جارودى عن الأسطورة الإنسانية المنفتحة مقابل الأسطورة الفاشية المغلقة ، كما سنبين فيما بعد) .

ويتبدّى اللانهائى الكمى فى نظريات التنمية التى اكتسحت العالم الشرقى والغربى ، الشمالى والجنوبى ، والتى يُبشر بها البنك الدولى ، الذى لا يعرف شرقًا أو غربًا أو شمالاً أو جنوبًا ، فالعالم بالنسبة له حيز بلا تاريخ ، مادة بلا ضمير أو روح ، مجرد مجال تتحرك ففيه التقنية

ورأس المالى والبضائع دون اكتراث بالأفراد ، تمامًا مثل حركة البنيـــة فى الفلسفة البنيوية ن ومثل عالم ما بعد الحداثة التى عرَّفها البعـــض بأنها «نسيان نشط للماضى والتاريخ» .

انطلاقًا من هذا اللانهائى الكمى أصبح الإنسان الغربى يُعرِّف النمـــو باعتباره نموًا كميًا صرفًا فى الإنتاج والاستهلاك ، بصـــرف النظر عـــن أية غائية إنسانية ودون الرجوع إلى مشروع إنسانى أو إلى صفة الحياة . ويصبح النجاح التكنولوجى هو المعيار الوحيد حتى لو كـــان نجاحًـــا مدمرًا ، ويصبح التنظيم الاجتماعى الصارم هو وحدة الهدف حتى لـــو أدّى إلى الاضطهاد والتفاوت . وانطلاقًا من اللانهائى الكمـــى ظـــهر الايمان بإمكانية النمو اللانهائى للعلوم والتقنيات الذى يعنى نموًا متصاعدًا للسيطرة والربح والاستهلاك .

وانطلاقًا من هٰذا المنظور نفسه تعمل المجتمعات الغربية «كما لـــو أن كل ما هو ممكن تقنيًا أمرًا مرغوبًا فيه ، ضرورى ، سواء أكان ذلـــك صنع أسلحة نووية أكثر قوة باطراد ، أم صنع سيارات أو طائرات أكثر سرعة باطراد حتى ولو لم يستهدف الذهـــاب بها إلى أى مكـــان) أم إطالة الحياة ذاتها أكبر قدر يستطاع (حتى ولو كانت حياة نباتية خالصة تجعل المحتضر موضوع عـــرض علاجـــى مســـرحى وضحيتـــه فى آن واحد)» .

وانطلاقاً من اللانهائى الكمى» تعمل المجتمعات الغربيـــة المســـماة «متطورة» تبع المبدأ الذى كان فيما سلف مبدأ المغـــالطين : خـــالق

حاجات ورغبات تتصف بأنها مصطنعة إلى أبعد مدى ، ومؤذية أعظم الإيذاء ، من أجل اللجوء من ثم لإنتاج وسائل إروائها» .

وفى إطار اللانهائى الكمى يتم استبعاد أى مفهوم للتنمية الشاملة : تنمية إمكانات الإنسان الجسدية (نمو جسمه وقوته ومرونته) ، والإمكانات الفكرية _ الابتكارات الإنسانية والإبداعات الأدبية) ، والإمكانات الروحية (العلاقات الأخوية وعلاقات الحب مع الآخرين) ، وإمكانات المشاركة الجمعية حيث يشارك كل امرء مسئول فى مشاريع مشتركة ، وإمكانات بلوغ مستقبل مفتوح على آفاق لا نهاية لها ، وإسهام موصول للإنسان فى هذا العمل المبدع الأولى الدائب الذى به يتكشف حضور الإله فى الإنسان ، أو اللامتناهى فى المتناهى . وانطلاقًا من اللانهائى الكمى تم تصنيف الشعوب والحضارات بحسب معيار وحيد ، وهو «التاريخ القومى» بالمعنى الاقتصادى المادى المباشر . وتم إنكار جميع الثقافات الغربية وهدمها ، وكل الطرائق الأخرى التى تتناول بالفكر والحياة علاقة الإنسان بالطبيعة وبالبشر وبالإله .

وهنا يكشف جارودى الغطاء عما يسمونه «التراكم الرأسمالى» (وما أسميه «التراكم الأمبريالى») : «إن شرط «نمو» الغرب إنما كان بالضرورة وليد نهب ثروات القارات الثالث ونقلها إلى أوربا وإلى أمريكا الشمالية ، وبالمقابل فإن الغرب هو الذى جعل ما نسميه العالم الثالث متخلفًا» إن النمو والتخلف عنصرا منظومة الرأسمالية . وتراكم رأس المال الأولى ، ثم الإنتاج الموسَّع تطورا خلال مراحل عدة : إبادة هنود

أمريكا بدءًا من القرن السادس عشر نخاسة العبيد السود التى أصبحت ضرورية لاستغلال المعادن - أراضى أمريكا التى قلّ سكانها نتيجة تلك الإبادة الجماعية - «الثورة الاقتصادية» (التى جعلها التكديس أمرًا ممكنًا) - «الحركة الاستعمارية» أى السيطرة السياسية والعسكرية على أفريقيا وعلى القسم الأكبر من آسيا لتأمين الاستثمارات ذات الريع الأعظم فى الصناعية وفى التجارة ،وذلك بفرض السعر الأدنى على اليد العاملة ، والأسعار الأعلى للمنتجات المستوردة فرضًا بالقوة .

«وأخيرًا ، ظهر استغلال العالم الثالث على نحو جديد بنشأة الشركات المتعددة الجنسيات وتوسعها ، ومن ثم لم تبق علاقات الاستغلال ثنائية الجانب بين البلد المستعمر ومستعَمرته . إن الشركات المتعددة الجنسيات ، وهى غريبة عن حدود الدول فى (الغرب) أو فى سائر أنحاء العالم ، تنُظّم نهب العالم ، لا على الصعيد القومى كما كان الأمر ، بل على الصعيد العالمى ، سواء بالاستناد إلى قوة عظمة (الولايات المتحدة مثلاً) من أجل توجيه اقتصادها وسياستها واستخدام جهازها العسكرى (كمّا جرى فى حواتيمالا أو فى فيتنام) تارة ، أو باستخدام مؤسسات دولية فى سنة ١٩٧٦م ، وهى تنهض داخلها بدور حاسم تارة أخرى» .

وتظهر الموضوعات نفسها فى وعود الإسلام حيث يشير جارودى مرةً أخرى فى بادية كتابه إلى أن «الغرب من المنظور آلاف السنين هو

أكبر مجـــرم فى التاريخ» . ومرة أخرى نصل إلى «عصر النهضـــــة» - هذا الاجتياح الغربى للعالم : «كل اجتياح ، كل سيطرة ، هو نكـوص فى تاريخ البشر» . كان المؤرخون عادةً يشيرون إليه باعتباره «غـزوات البرابرة» . وكان الأمر اختلف تمامًا مع عصر النهضـــــة إذا أصبحـــت الاحتياجات «اكتشافات» عظمى . ومع ذلك فما أهميــــة أهرامـــات ٧٠.٠٠٠ من الجماجم التى شيَّدها تيمورلنك بع الاستيلاء على أصفهان إزاء الإبادة الجماعية للملايين من هنود أمريكا التى قام بها الـ «فاتحون» الأوربيون ، المزودون بالمدافـــع ، وإزاء خراب أفريقيا بإبعـــاد ١٠ إلى ٢٠ مليون من السود من بلادهم ، استعبادًا . وهو ما يمثل ، إذا حسبنا عشرة قتلى مقابل كل أسير ، رقمًا من ١٠٠ إلى ٢٠٠ مليـــون مـــن الضحايا) ، وإزاء مذبحة آسيا ، من حرب الأفيون إلى المجاعـــات الـــتى أودت بحياة ملايين الهنود بسبب تدابير الملكية وفرض الضرائـــب الـــتى ألزَموا بها ، ومن قنبلة هيروشيما إلى حرب فيتنام ؟

أى اسم يُطلَق على هـــذا الشكل من هيمنة الغرب العلمية الـــــذى أنفق ٤٥٠ مليار دولار فى التســـلح عام ١٩٨٠م والذى سبَّب مـــوت ٥٠ مليون من الكائنات البشرية فى العـــــالم الثـــالث نتيجـــةً للعبـــة المقايضات غير المتساوية ؟ » .

إن فاوست رمـــز الحرية فى الكتابات الأولى لجارودى يتحول هنـــا إلى «الرمز المأساوى لثقافتنا الغربية» ، فهذه الحضـــارة نهبـــت العـــالم وهدمت الحضارات ولكنها لم تأت بالسعادة أو بالاتزان للجنس البشرى

وينطبق ذلك على الإنسان الغربى نفسه . وقد كشفت لنا هذه الحضارة أنها تؤدى إلى التفكك والموت وأنها قادرة ، خلا أربعة قرون علـــى أن تحفر قبرًا يكفى لدفن العلام ، ومن ثم أصبحت هذه الحضارة «مؤهلـــة للانتحار» الذى يتبدَّى فى فقدان الهـــدف (الفـــرار إلى المخـــدرات – انتحار المراهقين بأعداد أكبر فى الأصقاع الأغنى) ، وفى الإفـــراط فى الوسائل (نضوب المصادر الطبيعية التلـــوث الطبيعـــة باعتبارهـــا مستودعًا للنفايات ومعملاً لمعالجتها) . »

مشروع الأمل :

المعركة فى الوقت الراهن فى نظر جارودي– لم تعد معركة بـــين الرأسمالية والاشتراكية ، (فى التطبيق السوفيتى) تبنت أهداف النمو نفسها التى تبناها الغرب الرأسمالى ، ولذا أصبحت هى الأخرى ظالمة لشـــعبها ذاته ، مستغلة للعالم الثالث ، وشريكة فى السباق نفســـه إلى الهيمنـــة وامتلاك أسلحة الرعب . إن معركة عصرنا من ثم هى ضد الميثولوجيـــا الانتحارية للـــ«تقدم» وللـــ«نمو» علـــى المنـــول الغـــربي ، وضـــد الأيديولوجيا التى تتسم بالانفصال بين العلوم والتقنيات (تنظيم الوسـائل والقدرة) من جهة ، والحكمة (التبصر بالغايات وبمعنى حياتنا) ؛ وهـــذه الأيديولوجيا متميزة بإشارة متطرفة لفردانية تبتر الإنسان عـــن أبعـــاده الإنسانية.

ويشير جارودي إلى أن يكون هناك «نظام اقتصادي عالمى جديـــد ولكن لا يمكن أن يوجد مثل هـــذا النظـــام بدون نظام ثقافى عـــالمى

جديد . وجوهر النظام الثقافى العالمى الجديد هو الانتقال من الهيمنة الغربية إلى التشاور على مستوى الكرة الأرضية لإعادة تحديد مواصفات مشروع إنسانى شامل – «مشروع الأمل» فالحوار بين الحضارات أصبح ضرورة ملحة إنه مسألة بقاء . ومهمتنا هى أن نعقد الحوار من جديد بين الحضارات الشرق والغرب لكي نضع حداً لمنولوج الغرب الانتحارى .

والانتحار– فى معجم جارودى – مرتبط تمام الارتباط بالكفر ، وهى كلمة لها معنى محدد عنده ، فهو يُعَرِّف الكفر باعتباره «النظر إلى الأشياء كما لو كانت مستقلة هو أصلها وغايتها ومعناها». فالكفر ، من ثم (على سبيل المثال) هو رؤية السوفسطائيين القدامى الذين نظروا إلى العالم فلم يجدوا سوى مادة تتحرك حركة لا معنى لها ، لا يمكن للإنسان أن يتحكم فيها أو أن يدركها ، وإن أدركها فليس بإمكانه إن يوصل إدراكه للآخرين ، فاللغة الإنسانية أداة غير طيعة بل ومعطبة ، وإن وصل الإدراك فلا فائدة تُرجى ، إذ أن النظرية لا علاقة لها بالممارسة. فالعالم فى حالة سيولة مطلقة ، لا توجد فيه حقيقة أو حق ، إذ أن كل الأمور نسبية بشكل مطلق ! عالم شرير وزمان ردىء قبض الريح وباطل الأباطيل .

والسوفسطائيون فى هذا لا يختلفون عن بعض الفلاسفة المحدثين ممن يُنكرون وجود هدف أو غاية عظمى فى الكون ، إذ لا يوجد سوى «قصص صغرى» لا يربطها ، أو بمعنى آخر لا يوجد سوى تفاصيل وعبث ، وأهداف مؤقته . وإذا كان الفيلسوف القديم قد أكد لنا أن

المرء لا يستطيع أن يستحم فى النهر الواحد مرتين ، فــإن الفيلســوف العبثى الحديث قد وضع مقدرة الإنسان على الاستحمام ذاتها موضــع الشك ، أما نتيجة الاستحمام فهى ضرب من ضروب الغيب .

فى مقابل هذه السيوله المعرفية والأخلاقية ، هذه النسبية المطلقــة ، يضع جارودى الرؤية الإسلامية للواقع ، التى تنطلق من فكرة التوحيــد والتى تعطى لكل حياة ولكل شئ معنى بالنسبة لعلاقته بالكل . وهــذا التوحيد ليس توحيداً جامداً ، فالتوحيد الحقيقى هو «فعل من الله دائــم الخلق ، فعــل من النبى ، الذى بكلامه ، الموحى به من الله ، يكــون ليس وحدة أو جملة ولكن فعل توحيد ، فعل تجميع ، فعل لكل إنســان يعى أنه ليس ثمة إلهى وحقيقى إلا وحقيقى إلا الله وأنه فى كل لحظــة يربط كل شئ وكل حادث وكل عمل بمبدئه » .

وتتبدَّى هذه الرؤية التوحيدية فى فكرة أن الإسلام تسليم ، أى امتثال للإدارة الإلهية ، وأن كل الأشياء بمعنى من المعانى «موحَّدة» ، فمثــلاً: الشجرة فى ازدهارها ، الحيوان فى نموه ، الحجر فى جماديته .لكن هــذا التسليم لا يتعلق بها ، فهى لا تملك الإفلات من القانون الذى يحكمها ، فالإنسان هو وحده القادر على «نسيان» طبيعته الحقيقية .(قال كذلــك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنسَى) كما قيل له فى القرآن (سورة طه ١٢٦) . فهو يصــبح مسلماً إذن بالاختيــار ، وذلــك بتذكــره الشريعة الأولى ، شريعة التوحيد التى تعطى معنى لحياته ، وهو مســئول مسئولية تامة بما أنه يملك إمكانية الرافض .

ومن خلال التوحيد تظهر فكرة الجماعة المتماسكة المسئول أما الله ، والإنسان الحر المسئول المتسامى (الذى يحلم باللامتناهى). والتسامى والجماعة /الأمة هما الإسهام الذى يستطيع الإسلام اليوم أن يقدمه لخلق مستقبل ذى وجه إنسانى ، فى عالم الأمر الواقع الذى يستطير عليه نموذج جنونى للنمو .هذا الواقع الذى دمَّر الجماعة وسوَّد الحتمية المادية واستبعد السمو واللاتناهى فسقط فى اللامتناهى الكمى وأصبح الإنسان جزءاً من بنَى أكبر منه تنكر عليه حريته واستقلاليته ومسئوليته .

من الماركسية الفاوستية إلى التوحيد الإسلامى ، الموضوع ذاته ، والرؤية ذاتها ، والبحث الدؤب ذاته ، بحث لم يتغيَّر عن المعنى والعدل ، فالإيمان بالبعُد اللامتناهى فى الإنسان أصبح إيماناً بوجود الله خالقاً دائما مستمراً فى الكون ، إله يدعو الإنسان إلى أن يسمو وأن يتجاوز واقعه المادى .

حضور الإله :

ولكن إذا كان الإنسانى واللامتناهى متلازمين ، فإن الأسطورة تصبح عنصراً أساسياً فى الوجود الإنسانى . يشير جارودى فى واقعية بلا ضفاف إلى تعريف الأسطورة عند ماركس بوصفها وسيطاً بين البناء التحتى والبناء العلوى . وكلمة «وسيط» هنا هى بقايا المثالية الألمانية فى خطابه، والتى تحاول أن توجد توازياً كاملاً بين الطبيعة والإنسان وبين الروح والمادة ، ومن ثم فهى تدخل بنا جميعاً فى نهاية التاريخ والعنصرية وإدارة القوة ، أى فى الطريق المسدود الذى أدخلتنا فيه

الحضارة الغربية الحديثة ، ولذا فهو يُسقط هذا التعريف ليصل إلى تعريف أكثر رحابة يؤكد اللامتناهى ، فيُعرِّف الواقع الإنسانى بأنه لا يقتصر علفى ما هو قائم ، وإنما ما سيكون عليه فى المستقبل . فأحلام الإنسان وأساطير الشعوب هى خميرة المستقبل . الوسيط والأساطير ، تتجاوز الواقع إلى ما وراء الواقع . ولذا فمهمة الأساطير العظمية هى التذكير دائماً باللامتناهى وإثارة الرغبة فى السعى إليه .

وفى الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية ينبهنا جارودى مرة أخرى لهذه الحقيقة، فأساطير الإنسان الكبرى رسمت خطوط ملحمة الإنسان ، وعبَّرت بفضل سردها لبطولات الآلهة أو الأجداد الأقدمين عن اللحظات العظيمة فى مسيرة هذا الإنسان ووعيه بقدارته وواجباته ورسالته فى التفوق على وابعه المادى من خلال صورة ملموسة تولدت عن تجربته وآماله ، فهو دائماً يصبو إلى شأن أسمى لمستقبله تحقق فيه كلف أحلامه فى السعادة والخلاص . الأسطورة لم تتولد عن التجربة الواقعية المادية وحسب ، وإنما عن الآمال والأحلام ، فحلم الإنسان بالسعادة والخلاص هو ما يعطى لحياته معنى وهدفاً وغاية . والغايات تلعب دوراً محركاً بقدر ما تلعب الأسباب (كما قال جاودى فى كتابه فى سبيل حوار الحضارات) فليست المسألة هى سبب ونتيجة (كما تؤكد الحتمية المادية) وإنما هى سبب وهدف وإدارة إنسانية ثم نتيجة . ولأن خميرة اللامتناهى مكون أساسى فى الإنسان ، فكل تاريخ مقدَّس (يومئ إلى اللامتناهى) هو «ضد التاريخ» (المادى الواقعى) ، وعبَّر أندريه مالرو عن الفكرة ذاتها حين قال :«كل أثر فنى هو ضد القدر » ، أى أنه إبداع إنسانى يقف فى وجه المادة وقوانين الحركة

الحتمية التي يمجدها الماديون رغم أنها تسحق الإنسان وتسعى بخطى حثيثة نحو خلق «فراغ الإنسان المختفى» ، فهى مثل دراكيولا أو فرانكشتين أو تلك الوحوش التي تزخر بها هذه الأيام السينما الأمريكية «التي حوَّلت رؤية فوكو المرعبة إلى تسلية، أو لسنا فى عصر ما بعد الحداثة ؛ حيث يتم تطبيع الاغتراب وتسطيح الآلم وتقبُّل الأمر الواقع (البنك الدولى وصواريخ الكروز) وكأنها أمور نهائية ؟

والتاريخ المقدَّس (لا التاريخ المادى الواقعى) هو التاريخ الحقيقى للبشرية ، أى تاريخ عظمة الإنسان وتطلعه إلى اللامتناهي . والأسطورة هى تعبير عن هذا التاريخ المقدَّس . انظر مثلاً إلى أسطورة أوزيريس ، رمز علاقات الإنسان بالطبيعة والآلهة :«إن (أوزيريس) إله مزَّقه خصومه ، ولكنه يُبعث عندما تجمع أخته (إيزيس) ، بدافع حبها ، أشلاءه المبعثرة . إنه إله يُولَد من جديد فى كل صباح ، كالشمس ، بعد أن يجتاز مملكة الأموات . إله يعودفى كل ربيع فيظهر مع ظهور النبات الجديد . وهو أخيراً إله يتخذ انبعاثه قانوناً كلياً للحياة ، وللطبيعة ، والتاريخ» .

والفن المنبعث من هذه الأسطورة هو تعبير عن الإيمان بقدرة البشر وهى تميط اللثام عن حضور الإله ، تماماً مثل تلك الأهرامات التي يصفها جارودى بأنها :«قصائد حقيقة ، خيام مدهشة من الحجر الصوان ، صور عالم بناه الإنسان» . وإذا كانت حركة المادة والتاريخ الواقعى (الذى ينكر التسامى واللامتناهى) تكتسح الثوابت والأخلاقيات ، فإن الأسطورة / التاريخ المقدَّس منظومات أخلاقية خالدة . ويضرب لها

جارودى مثلاً على ذلك من كتاب الموتى الـــذى وردت فيــه هـــذه العبارات التى يُردّدها الميت لحظة حسابه : «لم أجعل أحداً يبكـــى ، لم أسبب إيلام إنسان» . كما ورد وصف للإنسان الخيِّر باعتبـــاره قـــد «أعطى الجياع خبزاً ، والعطاش ماءً ، وكسا العراة» .

حساب الأرقام الجنائزى :

ولكن إلى جانب هـــذا الاحتفاء بالإنسان ، هناك التـــاريخ غـــير المقدَّس الذى كتبه المنتصرون ، ولذا فهم لا يتحرجون من اســـتخدام الأساطير لمصلحتهم عن الاقتضاء ومن ربطها بعجلة انتصاراتهم ، أى أن الأسطورة هنا تتحول إلى إدارة فى يد الغازى لقمع أحـــلام الإنســـان وتطلعاته . ويضرب جارودى مثلاً على هـــذه الأســـاطير القمعيـــة : أسطورة ماراثون وأسطورة معركة بواتييه بين شارل مـــارتل وكتيبـــه «فدائية عربية» ، وكلاهما ليس له أى أساس فى الواقـــع التـــاريخى ، ولكنهما خُلّقا تخليقا وأصبحا رمزاً لانتصار الحضـــارة الغربيـــة علـــى الآخر ، فالعالم هنا ينقسم وبحدة إلى الغرب واللاغـــرب ، أو كمـــا يقولون بالإنجليزية «ذا وست آند رســـت the west and the rest»، والغرب هنا هو الشعب المختار وبقية العالم شعوب منبـــوذة ،ويبيّـــن جارودى أن كلا الأسطورتين لا يُعبّران عن اللامتناهى الكيفى الإنسانى وإنما هى عملية تزييف لوقائع التاريخ لتمجيد الذات علـــى حســـاب الآخر.

ولم يُطبِّق جارودى رؤيته للأسطورة على الحضارة الغربية وحسب ، وإنما طبقها كذلك على الظاهرة الصهيونية . وفى مجموعة من الدراسات

أولها كتاب ملف إسرائيل : الصهيونية السياسية ، وثانيها كتاب فلسطين أرض الرسالات الإلهية ، وأخيراً كتاب الأساطير المؤسسة لإسرائيل (الصادر عام ١٩٩٦م وتمت ترجمته للعربية فى العام نفسه) . ورغم أن هذه الدراسات متفرقة لكل منها إسهامها المهم ، إلا أنها تَصدُر عن الرؤية نفسها وتستخدم المنهج نفسه ، ولذا سنعتبرها وحدة متكاملة (وإن كنا سنركز على الأساطير المؤسسة لإسرائيل) .

وقد قام جارودى بتحديد نقطة انطلاقه ومنهجه ، كما حدد بصرامة بالغة سياق نقده للصهيونية ولمراجعته لبعض المسلمات الخاصة بالإدارة النازية لليهود .

١ - بيَّن جارودى أن اليهودية عقيدة دينية أما الصهيونية فعقيدة سياسية ، وأن إسرائيل التوراتية رؤية دينية أما إسرائيل الصهيونية فحقيقة مادية . وطريقة دراسة الواحد تختلف عن طريقة دراسة الآخر ، وما يقوم به الواحد لا يمكن أن يُنسب للآخر . فسياسة إسرائيل الداخلية المبنية على الإرهاب العرقى وسياستها الخارجية المبنية على العدوان التوسع ، ليست بالضرورة أموراً نابعة من العقيدة اليهودية ولا تتمتع بأية قداسة .

٢ - يؤكد جارودى بما لا يقبل الشك تمييزه بين التوراة والتفسير الصهيونى لها ، «فنقد التفسير الصهيونى للتوراة والأسفار الاريخية (وبخاصة سفر يشوع ، وسفر صموئيل ، وسفر الملوك) ، لا يمس بأية حال من الأحوال التوراة وما جاء فيها من معتقدات دينية ..

فتضحية سيدنا إبراهيم هى المثال الخالد على تفوق الإنسان على أخلاقياته العابرة وعلى منطقة الضعيف باسم القيم المطلقة . كما أن «الخروج« سيظل هو رمز التخلص من كل أنواع العبودية ، وعلى نداء الرب الذى لا يُقاوَم نحو الحرية» . إن هذا الجانب من العقيدة اليهودية والتوراة هو تعبير عن اللامتناهى فى الإنسان ، وعن المقدَّس ، ولذا فجارودى يحتفى به ويضمه إلى الدلائل العديدة على عظمة الإنسان وتطلعه إلى الإله ؛ إنه تعبير عن الأسطورى بالمعنى الإيجابى .

٣ – يؤكد جارودى التزامه بالقيم الأخلاقية المطلقة ، فليس الغرض من كتابه (كما يقول) «القيام بعملية حسابية جنائزية» لعدد ضحايا الإبادة النازية لليهود أو «مسك دفاتر حسابية مؤلمة ومفجعة» ، فهذا يشكل سقوطاً فى العقلية التكنولوجية والعقلانية المادية ، أى فى «اللامتناهى الكمى» فقتل إنسان برئ واحد ، سواء كان يهودياً أو لم يكن ، هو جريمة ضد الإنسانية ، ولا مجال للنقاش فى هذا .

٤ – يهاجم جارودى وبلا هوادة العنصرية الموجهة ضد اليهود ومحاولة الحط من قدرهم والدعوة إلى الحق عليهم واضطهادهم ، ويخص كتاب بروتوكولات حكماء صهيون بالذكر فيشير إلى أنصندد به فى كتابه فلسطين أرض الرسالات الإلهية باعتباره وثيقة مزيفة (وأسطورة قمعية) ويعبّر عن أسفه لاستخدامه فى بعض البلدان العربية .

٥ - يؤكد جارودى ضرورة الدراسة الهادئة للقضية ؛ ولذا فقد كان حريصاً كل الحرص على عدم تقديم أية أطروحة إلا وهى معززة بالمصادر .

٦ - يُبيِّن جارودى أنه لم يأت بالحقيقة اليقينية النهائية فكتابة لا يزال «عرضاً مؤقتاً» ، وهو «ككل تاريخ انتقادى وككل علم من العلوم ، قابل للمراجعة والتنقيح طبقاً لاكتشاف عناصر جديدة .

ما يرفضه جارودى هو «القراءة الصهيونية القَبَلية والقومية للنصوص اليهودية المقدَّسة ، باختزالها الفكرة الهائلة لعهد الله مع الإنسان ، ومع كل الناس ، ووجوده فى داخلنا جميعاً ، لاستنتاج أشر فكرة فى تاريخ الإنسانية ألا وهى فكرة «الشعب المختار» الذى اختاره رب متحيز وجزئى (ومن ثم صنم) ، ولذلك للتبرير المسبق لجميع أنواع السيطرة والاستعمار والمذابح . كما لو كان تاريخ العبرانيين أو التاريخ المقدَّس هو التاريخ الوحيد فى العالم .

إن الهدف من الكتاب ليس أكاديمياً بارداً وإنما هى قضية حية، «قضية الاستغلال السياسى من دولة لم يكن لها وجود عندما اقتُرحت الجرائم (النازية) ، وقضية المبالغة فى أرقام الضحايا بصورة تعسفية لمحاولة إثبات أن معاناة البعض لا وجه لتشبقهها بمعاناة لآخرين وإضفاء القداسة عليها ، وهى محاولة لصرف النظر عن مذابح أشد قسوة .

وأكبر المستفيدين من هذا هم الصهاينة ، الذين أظهروا أنفسهم بمثابة الضحايا دون سواهم وأنشئوا إثر ذلك دولة إسرائيل ، ووضعوها فوق كل قانون دولى» .

إقامة العدل فى الأرض :

هذه هى القضية ، وهذا هو وحده الجدير بالدراسة ، ويؤكد جارودى أنه لم يدر بخلده قط فكرة تدمير دولة إسرائيل ، فكل ما يريده هو ببساطة أن يُبطل عنها صفة القداسة ، وأن يدعوا إلى تجاوز النسبية الداروينية التى تكرس «علاقات الغاب» أى الأمر الواقع الذى نشأ من خلال «طلقات المدافع» . إن ما يطالب به هو إحقاق الحق وإقامة العدل فى الأرض .

ويمكن إنجاز هذا المطلب الإنسانى المشروع ، فى حالة الشرق الأوسط عن طريق تطبيق القرارات التى اتخذها الأمم المتحدة ، أى المجتمع الدولى، «وهى القرارات التى تستنكر وتمنع التوغل داخل حدود البلدان المجاورة والاستيلاء على مياهها ؛ والتى تنص على ضرورة الجلاء عن الأراضى المحتلة» . ويؤكد جارودى أن الاستمرار فى إقامة المستوطنات داخل المناطق المحتلة بطريقة غير شرعية ، هو احتلال يجعل من المستحيل إحلال سلام حقيقى وتعايش سلمى ودائم للشعبين المتساويين والمستقلين ، وهو السلام الذى يرمز إلى الاحترام المتبادل ، دون ادعاء بملكية القدس ، أرض اللقاء بين الديانات الثلاث » .

الأمر واضح لا ليس فيه ، ونقطة الانطلاق نقدية ، تفكيكية تركيبية ، أخلاقية إنسانية ، ترفض العنصرية فى كل أشكالها سواء كان موجهة ضد اليهود أو الفلسطينيين ، فلا يوجد شعب مختار وشعوب منبوذة ، ومن وجهة نظر إسلامية لم يختر الله شعباً بعينه وإنما اختار كائناً بعينه وكرمَّه وهو الإنسان وحجة الوداع ، آخر خُطب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وليست موجهة للمسلمين فقط وإنما لكل الناس ، ويشير جارودى فى وعد الإسلام إلى قول الله تعالى ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ . سورة الحجرات الآية ١٣ .

هذا هو الإطار العام وانطلاقاً منه يحاول جارودى تحطيم بعض الأساطير المغلقة التى تستند إليها الدولة الصهيونية :

١ - أسطورة الوعد :

تستمد أولى الأساطير ، أسطورة «الوعد» ، أصولها من الوعد الإلهى لإبراهيم فى سفر التكوين . ومعظم المفسرين أخذوا الوعد المعطى للآباء بمعناه الكلاسيكى باعتباره إضفاءً للشريعة بعد الأحداث على الغزو الإسرائيلى لفلسطين ، أو امتداداً للسيادة الإسرائيلية فى عهد دواد .

٢ - أسطورة الشعب المختار والنقاء العرقى :

تذهب الأسطورة الصهيونية إلى أن اليهود شعب مختار ، لم ينفتح على الآخرين فاحتفظ بنقائه العرقى أو الإثنى . ويُكذِّب التاريخ والواقع هذه الدعوى تماماً ، فالعبرانيون منذ استقرارهم فى كنعان قد اختلطوا

عرقياً وثقافياً بالشعوب المحلية (بشهادة الكتاب المقدّس ذاته) ، وعبر التاريخ اختلط أعضاء الجماعات اليهودية فى العالم من خلال الزواج مع بقية الشعوب ، كما تم المزج كذلك عن طريق التحول الدينى (التهوّد) .

وقد ولّدت هذه الأساطير المغلقة سمة تعتبر من أميز سمات المستوطن الصهيونى وهى سمة «إبادة الآخر» . فواقع التطهير العرقى الذى يُمارَس بشكل منتظم فى دولة إسرائيل اليوم ، ينبع من مبدأ النقاء العرقى الذى يمنع امتزاج أعضاء الشعب المختار بالشعوب الأخرى ، سواء من الناحية العرقية أم الناحية الثقافية . ومبدأ التوسع والاستيطان هو ثمرة فكرة أسطورة الوعد . والترانسفير (أى طرد الفلسطينيين من وطنهم) هو النتيجة الحتمية للمنطق الداخلى للصيهوينة . ثم ينتقل جارودى بعد ذلك إلى الأساطير الصهيونية الخاصة بالإبادة .

وبعد ..

هذه جولة قصيرة للغاية فى عقول بعض المفكرين (اليهود وغير اليهود) تكّشفنا من خلالها موقفهم من اليهود والمسألة اليهودية والصهيونية.

وموضوع اليهود كما بين هذا الكتاب موضوع مركب وخلافى، ولكن ما يهمنا نحن العرب، أن ما قد يكون قد حاق باليهود من ظلم وتعسف فى العالم العربى لا يعطيهم أى حق فى فلسطين ،

واستخدام الديباجات المختلفة فى تبرير الاستيلاء على فلسطين هو غش وتدليس ، وأصحاب الحق ، أصحاب الأرض لم يختفوا كما كان مقدراً لهم. وهم لايزالون يطالبون بحقوقهم وأرضهم ويرفضون التفريط فيها. والصهيونية - رغم كل الديباجات اليهودية وغير اليهودية هى حركة استعمارية استيطانية، استولت على أرض الفلسطينيين بالقوة ، وبدون وجه حق، ولذا فالحرب ضد الصهيونية ، هى حرب قد تكون قومية أو دينية ولكنها تظل فى صميمها حرباً إنسانية لاستعادة الحقوق الضائعة.

ولاشك أن القضية تحتاج لمزيد من الدراسة المفصلة ولكن حيز هذا الكتاب قد فرض حدوده علينا، ولعله قد يكون لنا فرصة فى المستقبل نتناول ما لم نتناوله فى هذا الكتاب (إشكالية نفع اليهود ، وموقف الكُتّاب اليهود (الصهاينة) مثل بياليك وتشرنحوفسكى من القضايا التى تناولها هذا الكتاب. والله أعلم .

فهرس

اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية تصدرها دار المعارف منذ عام ١٩٤٣ ، مساهمة منها في نشر الثقافة والعلوم والمعرفة بين قراء العربية صدر منها حتى الآن أكثر من ستمائة عدد لكبار الكتاب منها :

■ الإستنساخ
د . منير الجنزورى

■ الإعلام الدينى فى مناهضة الظواهر السلبية
د . أحمد عمر هاشم

■ ثقافتنا والإبداع
الأستاذ شوقى جلال

■ العطاء الحضارى للإسلام
د . محمد عمارة

■ الدبلوماسية البرلمانية
د . فتحى سرور

■ دفاع عن العلم
د . أحمد مستجير

■ المرأة والغربة
د . نوال السعداوى

■ فى بحور العلم (جزءان)
د . أحمد مستجير

■ الليزر الأشعة الساحرة
د . محمد زكى عويس

■ تأملات فى كتاب الله
د . ثريا العسيلى

■ الكعبة على مر العصور
د . على حسنى الخربوطلى

■ فى بيت حسين مؤنس
د . منى حسين مؤنس

■ من وحى القلم
المستشار محمد سعيد العشماوى

■ مستقبل الأمن العربى
د . محمد نعمان جلال

■ الآثار الإسلامية فى الوطن العربى
أحمد إسماعيل يحيى

■ البحر فضاؤنا الداخلى
رجب سعد السيد

العدد القادم

أبى عزيز أباظة

للأستاذة عفاف عزيز أباظة

رقم الإيداع	١٩٩٨/٥٧٦٤	
الترقيم الدولى	977-02-5577-7	ISBN

١/٩٨/٢٢

طبع بمطابع دار المعارف (ج . م . ع .)



اليهود والمسألة اليهودية مسألة غربية أفرزها المجتمع الغربى وصدرها لنا على هيئة الدولة الصهيونية التى غرسها فى المنطقة بقوة السلاح الغربى، حتى وجدنا أن المسألة الإسرائيلية أصبحت جزءاً من تاريخنا ووجدنا أنفسنا نواجه الكيان الصهيونى وندرسه ونتعامل معه .

لهذا حرصت دار المعارف على تقديم هذا الكتاب الهام الذى يعرض للمسألة اليهودية والصهيونية فى عقل كثير من المفكرين والسياسيين شرقاً وغرباً على مختلف توجهاتهم .

٤٠٦٨٨٦/٠١